دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۸۲ ویں جلد

جولائی ۱۹۵۸ء تا دسمبر ۱۹۵۸ء

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۸۲

جولائی ۱۹۵۸ء تا دسمبر ۱۹۵۸ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	جناب ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی ریڈر شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی	۳۸۸
۲	جناب مولانا بدرالدین صاحب علوی سابق استاذ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ	۲۴۵
۳	جناب راز یزدانی رام پوری	۲۱۱
۴	پروفیسر رشید احمد صدیقی	۹۱ - ۲۲۱، ۴۵۷
۵	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم. اے بی ٹی ایچ رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اترپردیش	۲۲۲-۳۵۳، ۴۰۵
۶	جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم. اے	۳۲۵
۷	مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دارالمصنفین	۲۲۶-۳۱۷، ۳۹۷-۴۷۶
۸	جناب مولانا سید عبدالرؤف صاحب اورنگ آبادی	۱۲۹-۴۴۰
۹	جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے لکچرار عربی الہ آباد یونیورسٹی	۱۴۳-۱۹۶، ۲۹۶
۱۰	جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت لکچرار گورنمنٹ کالج آف آرٹس اینڈ سائنس، گلبرگہ	۲۶-۱۱۷
۱۱	جناب مولوی محمد اسماعیل صاحب ندوی، مدراسی	۲۷۶-۳۶۹، ۴۲۰
۱۲	جناب محمد بشیر حسین و مرزا صاحب بی اے ایل ایل بی عثمانیہ	۵

شعراء

فہرست مضامین معارف

جلد ۸۲

جولائی ۱۹۵۸ء تا دسمبر ۱۹۵۸ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

رجسٹرڈ نمبر ۱ے ۵۲۰

جولائی ۱۹۵۸ء

معارف

مجلس المصنفین دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

......٭......

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی
(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی
(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی
(۴) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے،

(دارالمصنفین کی نئی کتاب)

اسلام کا سیاسی نظام

اگرچہ بعض وجوہ سے اشاعت کے اعتبار سے یہ سلسلۂ تالیفات دارالمصنفین کی ۴۰ ویں کتاب ہے، لیکن اس کی تصنیف آج سے تقریباً ۱۵ سال پہلے ہوئی تھی جب کہ اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب موجود نہیں تھی، اس میں کتاب وسنت کی روشنی میں اسلامی سیاسی نظام کا ایک خاکہ پیش کیا گیا ہے، اٹھارہ ابواب ہیں جن میں نظریۂ خلافت مجلس تشریعی، طریقۂ قانون سازی، حقوقِ عامّہ، بیت المال، احتساب، حرب ودفاع، خارجی معاملات وغیرہ تقریب قریب اسلامی دستور کے سب اصولی، اور اساسی پہلو آگئے ہیں، آخری باب سیاست کے غیر اسلامی نظریات سے متعلق ہے، جس میں موجودہ سیاسی نظریات شخصیت، آمریت، جمہوریت پر مختصر مگر جامع بحث کی گئی ہے،

مولفہ

مولانا محمد اسحاق صاحب سندیلوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ،

قیمت:- ۵ر

جلد ۸۲، ماہ ذی الحجہ ۱۳۷۷ھ مطابق جولائی ۱۹۵۸ء ، نمبر ۱

مضامین

مقالات

وفیات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

افسوس ہو کہ گذشتہ مہینہ ہماری جماعت کے ایک نامور رکن مولانا ابو ظفر صاحب ندوی نے انتقال کیا، ان سے دار المصنفین کے گوناگوں تعلقات تھے، وہ ندوہ کے مشہور فاضل، نامور اہل قلم اور حضرت سید صاحبؒ کے حقیقی بھتیجے تھے، دار المصنفین میں بھی کئی سال تک رہے تھے، انکی پوری زندگی علم و تعلیم کی خدمت اور تالیف و تصنیف میں گذری، وہ مختلف اوقات میں شانتی نکیتن بنگال، جمالیہ کالج مدراس اور دوسری تعلیم گاہوں میں معلم رہے، اودھر عرصہ سے گجرات ورنیکلر سوسائٹی احمد آباد میں ریسرچ اسکالر تھے، اور گجرات کی تاریخ اور ادبیات پر تحقیقات کر رہے تھے۔ ان کا ذوق خالص علمی اور ہندوستان کی تاریخ ان کا خاص موضوع تھا، اس پر انھوں نے کئی کتابیں لکھیں، دو کتابیں تاریخ سندھ اور مختصر تاریخ ہند دار المصنفین سے شائع ہو چکی ہیں، ایک کتاب گجرات کی تمدنی تاریخ کا مسودہ موجود ہو جو انشاء اللہ آئندہ شائع ہوگی، ایک کتاب تاریخ گجرات ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہو رہی ہو، ان کے علاوہ سفرنامہ برہما بھی بول چال اور بعض دوسری کتابیں انکی یادگار ہیں، ان مستقل تصانیف کے علاوہ ان کے مضامین معارف اور برہان وغیرہ علمی رسالوں میں وقتاً فوقتاً نکلتے رہتے تھے، مگر ان میں استقلال نہ تھا، اسلیے اپنی علمی قابلیت کے لحاظ سے وہ جس شہرت کے مستحق تھے وہ ان کو حاصل نہ ہو سکی، ان علمی کمالات کے ساتھ بڑے دیندار، نیک نفس اور سادہ مزاج تھے، جہاں رہتے تھے علمی کاموں کے ساتھ کچھ نہ کچھ دینی اور قومی و ملی کام بھی کرتے رہتے تھے، حضرت سید صاحبؒ کے گھرانے میں وہ آخری علمی یادگار تھے، وفات کے وقت ستر سال کے قریب عمر رہی ہوگی،

اللہ تعالیٰ اس خادم علم و دین کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

سید ہی صاحب کے متعلقین میں دوسرا حادثہ سید عبد الحکیم صاحب دسنوی کی وفات کا ہے، وہ رشتہ میں سید صاحب کے چچا ہوتے تھے، مگر دونوں میں حقیقی چچا بھتیجے جیسے تعلقات تھے، دونوں ایک دوسرے کو بہت مانتے تھے، مرحوم سید صاحب کی ہر ترقی اور ہر اعزاز پر بے انتہا مسرور ہوتے تھے، سید صاحب بھی اپنے تمام نجی حالات اور علمی و قومی مشاغل کی اطلاع برابر انکو دیتے رہتے تھے، اس لیے سید صاحب کے مکاتیب کا سب سے بڑا ذخیرہ ان ہی کے پاس تھا، دونوں میں ۱۹۰۴ء سے لیکر سید صاحب کی وفات یعنی ۱۹۵۳ء تقریباً نصف صدی تک خط و کتابت رہی، یہ سارے خطوط سید عبد الحکیم صاحب نے محفوظ رکھے اور سید صاحب کی وفات کے بعد دار المصنفین کے حوالہ کر دیے جو اس کا بڑا قیمتی سرمایہ ہیں،

سید عبد الحکیم صاحب کی تعلیم بہت معمولی تھی لیکن ذوق علمی رکھتے تھے، اور کتابوں کے مطالعہ سے انہوں نے اچھی خاصی استعداد بہم پہنچائی تھی، ان کا سب سے بڑا کارنامہ دسنہ کا اردو کتب خانہ ہے، یہ کتبخانہ اس لحاظ سے ہندوستان میں بے مثل ہے کہ اس میں اردو کی اکثر مطبوعہ کتابیں اور پرانے اخبارات و رسائل کے مکمل فائل موجود ہیں جو دوسرے کتب خانوں میں مشکل سے مل سکتے ہیں، یہ کتبخانہ زیادہ تر سید عبد الحکیم صاحب کی کوشش کا نتیجہ ہے، انھوں نے اس کو اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا تھا، اردو کے شائقین اور اسکے ریسرچ اسکالر دور دور سے اس کو دیکھنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے جاتے ہیں، سید صاحب سے تعلق کی بنا پر مرحوم کو دار المصنفین سے بڑا گہرا تعلق تھا، اگرچہ وہ اس کے کوئی عہدہ دار یا رکن نہ تھے لیکن اسکی ہوا خواہی میں سب سے بڑھ کر تھے، وفات کے وقت نوّے سال کی عمر رہی ہوگی، اللہ تعالیٰ ان کو عالم آخرت کی بخششوں سے نوازے،

یہ سطور زیر تحریر تھیں کہ نواب اسمٰعیل خاں مرحوم کی وفات کی خبر ملی، مرحوم ایک بڑے باپ نواب اسحٰق خاں کے لڑکے اور ایک نامور دادا نواب مصطفٰی خاں شیفتہ کے پوتے اور خود بھی بہت سے اوصاف

متصف، قدیم تہذیب و شرافت کا نمونہ تھے، قومی و ملکی سیاست سے بھی انکو دلچسپی تھی، چنانچہ خلافت کی تحریک کے زمانہ سے وہ کانگریس کے ساتھ اور ہندوستان کی جنگ آزادی میں عملاً شریک رہے، مگر اس زمانہ میں بھی ان میں بڑی دینی و ملی حمیت تھی، غالباً اسی بنا پر پاکستان کے قیام کی تحریک کے بعد مسلم لیگ میں شامل ہو گئے، وہ اس کے معتمد رہنما اور فطرۃً نہایت سنجیدہ متین اور باوقار تھے، اسلیے ہر زمانہ میں انکی روش معتدل رہی اور وہ جس جماعت میں بھی رہے انکی حیثیت امتیازی رہی اور انکا خاص وزن و وقار رہا، گو وہ لیگ کے لیڈر تھے، مگر ہندوستان کی تقسیم کے بعد انھوں نے پاکستان کی راہ نہیں لی، بلکہ ہندوستان ہی میں رہ کر یہاں کے مسلمانوں کے درد دکھ میں شریک رہے، کچھ دنوں تک مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر بھی رہے تھے، ان کی موت سے ہماری قدیم تہذیب و شرافت کی ایک باوقار یادگار مٹ گئی، اللہ تعالیٰ اس خادم ملک و ملت کو اپنی رحمت و مغفرت سے نوازے۔

ہندوستان کی سرزمین میں جو علماء و اصحاب کمال پیدا ہوئے ان میں بہت سے قدیم علما کے حالات عرب مصنفین کیا ہندوستانی مصنفین کی کتابوں میں بھی کم ملتے ہیں، اسلیے کہ یہ آخری دور کی لکھی ہوئی ہیں، ہندوستان کے علما کے حالات میں سب سے زیادہ جامع کتاب مولانا حکیم سید عبدالحیٔ مرحوم کی نزہۃ الخواطر ہے، یہ کتاب بہت مبسوط اور دس بارہ جلدوں میں ہے، مگر ابھی اسکی صرف دو جلدیں شائع ہوئی ہیں، پھر بھی اسکو ہر حیثیت سے مکمل نہیں کہا جا سکتا، اسلیے مولانا قاضی اطہر مبارک پوری نے "رجال السند والہند" کے نام سے ایک کتاب مرتب کی ہے، اس میں قدیم یعنی ساتویں صدی سے پہلے کے علما اور اصحاب کمال کے حالات جمع کرنیکی خصوصیت سے کوشش کیگئی ہے جو عام طور سے کم ملتے ہیں، اس حیثیت سے اسکو نزہۃ الخواطر کا استدراک کہا جا سکتا ہے، فاضل مصنف نے بڑی محنت اور جستجو سے یہ کتاب لکھی ہے، اور سیکڑوں مخزنوں کو کھنگال کر معلومات کا یہ خزانہ جمع کیا ہے، اس کتاب کی اشاعت سے ہندوستان کے مسلمانوں کی علمی تاریخ اور عربی طبقات و تراجم میں ایک بیش قیمت کتاب کا اضافہ ہوا جس کے لیے فاضل مؤلف مبارکباد کے مستحق ہیں، اعلیٰ کاغذ اور خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، ضخامت ۴۲۸ صفحات، قیمت دس روپئے۔ دارالمصنفین اعظم گڈھ سے ملے گی۔

مقالات

"ذکر یارانِ زماں"

(مولفہ احمد علی رسا)

از جناب محمد سخاوت مرزا صاحب بی اے، ایل ایل بی عثمانیہ

ذکر یارانِ زماں، مولوی احمد علی رسا لکھنوی کا ایک خاص تذکرہ ہے، جو ابتک پردہ گمنامی میں تھا، جس میں مشاہیر ہندوستان کے چشم دید حالات ہیں، اس لیے ہم یہاں اس کے متعلق اس کی نوعیت اور تفصیل درج کرتے ہیں :-

احمد علی رسا، نام کے دو شعرا لکھنؤ میں گزرے ہیں، ایک تو میر احمد علی رسا، تلمیذ آتش لکھنوی، دوسرے رسا احمد علی تلمیذ علی بخش بیمار، جن کے کلام کا کچھ انتخاب بھی مؤلف خمخانہ جاوید نے دیا ہے، آخر الذکر رسا نے ایک تذکرہ الموسوم بہ "ذکر یارانِ زماں" بدوران ملازمت سرکاری، لکھا تھا، جو سنہ ۱۲۸۰ھ میں ختم ہوا، یہ تذکرہ نادر الوجود ہے، ہمارا خیال تھا کہ یہ احمد علی رسا کوئی اور شخص ہیں، اس لیے کہ رسا نے اس تذکرہ میں کسی اردو شاعر کا شاذونادر ہی ذکر کیا ہے، اور نہ اپنے اساتذہ علی بخش بیمار یا طالب علی خاں عیشی یا بیتاب ہی کا ذکر کیا ہے، البتہ اپنے ایک معاصر محمد صادق خاں اختر کا نام ضرور لیا ہے،

مؤلف تذکرۂ شمع انجمن نے جو حالات بروایت بنبیرۂ رسا (مولوی احمد حسین) درج کیے ہیں،

ان سے بھی منشی احمد علی رسا ایک فارسی گو شاعر معلوم ہوتے ہیں، جن کے چار فارسی دیوان اور ایک فارسی مثنوی نشتر غم کا ذکر ہے، اور فارسی کلام کا انتخاب بھی ہے، مگر جب ہم سنہ وفات اور فروغ تلمیذ رسا کا قطعۂ وفات اس میں بھی لکھا ہوا پاتے ہیں تو اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ یہ رسا وہی اردو کے مشہور شاعر تلمیذ علی بخش بیمار ہی ہیں، تیسری چیز قابل غور یہ ہے کہ رسا نے اپنے وطن آبائی رام پور یا اپنے والد ماجد کا نام کہیں ظاہر نہیں کیا ہے، البتہ ایک جگہ اتنا اشارہ ہے کہ وہ کشمیری الاصل تھے، البتہ بعض رام پوری احباب کا ذکر کیا ہے، اگر مولف اپنی اردو شاعری اور اساتذہ و معاصرین شعرائے اردو کی علمی صحبتوں کا ذکر کر دیتے تو اس تذکرہ کی خاص اہمیت اور قدر و قیمت ہوتی، چنانچہ اس تذکرہ سے قبل فرخ آباد کے ایک مفتی و صوفی مولانا شاہ محمد ولی اللہ المتوفی (سنہ ۱۲۴۹ھ) نے تیس سال قبل ایک تذکرہ لکھا تھا، جس میں علما و صوفیائے کرام کے علاوہ شعراء کے حالات بھی لکھے ہیں جس پر ایک مضمون ڈاکٹر مختار الدین صاحب کا اردو ادب علی گڑھ جولائی لغایت ستمبر سنہ ۱۹۵۴ء میں شائع ہوا ہے، اور جس میں رسا کے مرشد مولانا ظہور محمد، اور ایک عالم محمد اسلم بلگرامی کا بھی ذکر ہے، جن کا ذکر زیر بحث تذکرہ میں بھی موجود ہے، رسا کو ان سے درسی علوم میں تلمذ بھی حاصل تھا، معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۲۸۰ھ تک رسا کو فارسی شاعری سے بیحد شغف رہا، اس تذکرہ میں رسا نے بہت سے اہل کمال علماء و فضلاء اور اولیاے معاصرین کے چشم دید حالات مختصر طور پر لکھے ہیں، ان کی اردو شاعری سے متعلق صرف اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ ان کو اس میں بھی پوری استعداد اور مہارت تھی، چنانچہ اپنے ایک دوست میر نجان کی ایک اردو مثنوی ایک ہفتہ میں اصلاح کر کے واپس کر دی تھی۔

نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ رسا، فارسی شاعری کو مرزا غالب کی طرح اپنا کمال سمجھتے تھے، دوسری چیز یہ ہے کہ در اصل رسا کو بوجہ کار و بار سرکاری، اردو کی طرف زیادہ توجہ نہیں رہی، رسا، غدر سنہ ۱۸۵۷ء

کے بعد وظیفہ پر علحدہ ہوئے، اور صوفیانہ مشرب کے لحاظ سے صوفیا، اور علما، میں عمر گزاری، اور ختم تالیف تذکرہ ۱۲۸۰ھ کے بعد ممکن ہے خاص لکھنؤ میں مستقل قیام کی وجہ سے اردو کی مشق بھی جاری رکھی ہو، اور شاید مکان میں چوری ہو جانے اور مال و اسباب لٹ جانے کی وجہ سے جس کا ذکر رسا نے کیا ہے، اپنے اصلی وطن رام پور چلے گئے ہوں اور وہاں شعراء و اہل کمال کی صحبت سے مستفید ہوئے ہوں، چنانچہ ان کے ایک صاحبزادے رامپور ہی میں ملازم تھے۔

بہر حال مؤلف شمع انجمن نے رسا کے حسب ذیل حالات درج کیے ہیں:

" رسا تخلص منشی احمد علی لکھنوی، جامع علوم و اخلاق گزیدہ بود، و در نظم و نثر فارسی فکرش رسا و سنجیدہ، مثنوی نشتر غم و چہار دیوان فارسی ازدے یادگار و بیہ طولاش، در خوشنویسی سرآمدِ روزگار و مشق سخن در ابتدا، از طالب علی خان عیشی و محمد حیات بیتاب نمودہ، و مدتے در صحبت آغا نصیبی، و ملا اکبر شیرازی مستفید بودہ و برائے تکمیل این فن در عظیم آباد بخدمت ملا ابوقاسم سمنانی رسیدہ، و با ملا عبدالباقی مینائی و قاضی محمد صادق خاں اختر ہم طرح گردیدہ، پیش حکام فرنگ بعزت سرفراز و بعہدۂ تحصیلداری ممتاز، قبل ایام غدر ہندوستان از ملازمت سرکار انگریزی دل برکند و بر وظیفہ اعتزالیہ آں سرکار قانع شدہ در وطن طرح اقامت افگند، بقیہ عمر بطاعت و عبادت مشغول ماند و در صحبت ارباب ذوق و وجد گذرانید، بتاریخ بستم ماہ شوال سنہ یکہزار و دو صد و نود و دو ہجری از ہجرت در شہر لکھنؤ بروضۂ رضوان شتافت تلمیذ رشید شیخ مولوی عبدالعلی مدراسی تخلص بہ فروغ تاریخ وفاتش چنیں یافت ؎

احمد علی رسا کہ بدار البقا رسید استاد غمگسار من پر ملال بود

تاریخ او نوشت فروغ از سر الم احمد علی چہ صاحب فضل و کمال بود

۱۲۹۱ + ۱ = ۱۲۹۲ھ

ایں تذکرہ کرمی بینی بکتابت منشی احمد حسین دخترزادۂ رسا ے مرحوم است۔"

رسا کے متعلق مؤلف خمخانۂ جاوید اس طرح رقم طراز ہیں:

رسا سرآمدۂ اذکیا میر احمد علی رسا ابن میر امام الدین رام پوری شاگرد رشید علی بخش بیمار۔ ان کے بزرگ رام پور میں ملتان سے آئے تھے۔ خوش فکر، رنگیں طبع، وارستہ مزاج شخص تھے۔ ۱۸۵۹ء میں ۵۷ سال کی عمر تھی۔ لیاقت علمی بہت اچھی تھی اور مدام مشغلۂ سخن رہتا تھا۔ مگر وارستگی مزاج کے باعث کلام کے فراہم کرنے کی نوبت نہ آئی، ورنہ کافی ذخیرہ چھوڑا تھا، کلام میں متانت اور پختگی بندش کے علاوہ استادانہ رنگ کی جھلک موجود ہے۔ مولانا عبدالعلی مدراسی فروغ تخلص ان کے رشید شاگرد تھے، بالآخر ۱۲۹۲ھ میں بمقام لکھنؤ سفر آخرت کیا ؎

تاریخ او نوشت فروغ از سر الم   احمد علی چہ صاحب فضل و کمال بود

منشی محمد امیر اللہ تسلیم مرحوم نے بجواب عریضہ ۱۳۰۹ھ سال وفات تحریر فرمایا تھا۔ رام پور میں ان کے بیسیوں شاگرد تھے۔ صاحبزادے اوج تخلص کرتے ہیں۔ ؎

ہائے نیچی وہ شرمگیں آنکھیں   اور حیرت سے دیکھنا میرا

سنیں گے وہ مقرر میرے دردِ دل کا افسانہ   جگر تھامے ہوئے بیٹھے ہیں اہلِ انجمن اپنا

نہ انتظار کی تکلیف پوچھیے مجھ سے   گذر گئی جو گذرنی تھی جان مضطر پر

یارب یہ دل یہ جوش ہوس خاک میں ملے   کب تک ہر ایک بات کی ہم آرزو کریں

کھلا ہوا ہے رسا بابِ اجابت   مگر فرصت نفس مجھکو دعا کی

اف اف رے سوزِ عشق یہ آتش فشانیاں   اک آگ سی جہاں میں ہے گھر گھر لگی ہوئی

(خمخانۂ ج ۳ ص ۳۳)

تذکرۂ ذکر یارانِ زماں" سے شیخ احمد علی رسا کے جو تفصیلی حالات معلوم ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:

ان کا مولد لکھنؤ ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"در لکھنؤ بخیال اینکہ آنجا از عالم غیب در عالم شہود آمدہ بودم قیام کردم"

تاریخ ولادت ان کے اس فقرہ سے مستنبط ہو سکتی ہے:

"در سنہ ہزار و دو وصد و سی و شش ہجری کہ شانزدہ سالہ بودم روزے وداعا طرخاں سالان رفتم"

یعنی ۱۲۳۶ھ میں ان کی عمر سولہ سال کی تھی، اس لحاظ سے سنہ ولادت ۱۲۲۰ھ برآمد ہوتا ہے۔

ان کا نشو نما اور تعلیم و تربیت لکھنؤ میں ہوئی، رسا نے اپنے والد کا نام ظاہر نہیں کیا ہے، لیکن اپنے خاص و قریبی اعزہ کے نام اور ان سے استفادہ کا ذکر کیا ہے، مثلاً مولوی شیخ احمد اللہ، مرید مولانا انوار الحق فرنگی محلی رسا کے ماموں تھے، ان ہی سے ابتدائی تعلیم و تربیت پائی تھی، اس وقت رسا کی عمر تیرہ سال سے کم تھی، چنانچہ فرماتے ہیں:

مولانا انوار الحق فرنگی محلی، داعی در خردگی ہمراہ خال خود شیخ احمد اللہ کہ مرید یا مرؐ او بود بشرف ملازمت او مشرف شدہ بود چوں درآں زماں کم سیزدہ سالہ بود لیاقت مکالمہ نداشت الخ

رسا کے والد ماجد اور مرشد مولانا ظہور محمد بھی عالم فاضل شخص تھے، ان کو حدیث کی سند مولوی حسن علی ہاشمیؒ سے حاصل تھی، چنانچہ کہتے ہیں:

والد ماجدم، مرشدم قدس سرہ با سند علم حدیث از وحاصل کردہ"

ان کے دوسرے ماموں شیخ محمد محسن آصف الدولہ کی سوار فوج میں ملازم اور مرزا محمد معصوم ایرانی کے معاصر تھے، ان کے ماموں زاد بھائی علم اللہ عرف توکل شاہ اور اسد اللہ ابن احمد اللہ تھے، چچا کا نام اسد علی تھا، اور دوسرے چچا شیخ محمد بخش نامی تھے، روشن علی شاہ کرپی کی ان سے لکھنؤ میں ملاقات ہوئی تھی، نیز یہ بھی اشارہ کیا ہے کہ شاہ صاحب نے انکے والد کو ایک وظیفہ پڑھنے

کے لیے بلایا تھا۔

حسن علی ہاشمی محدث سے شرح وقایہ حصن حصین، شمائل ترمذی اور تفسیر، اپنے ایک ہم سبق شیخ نصیر الحق ابن مولوی ظہور الحق کے ساتھ پڑھی، مولانا حیدر ابن محمد مبین سے شرح ملا، ان کے صاحبزادہ مولوی غوث کے ساتھ اور مطول تفتازانی کے چند جزو، حافظ لطف رسول ابن فضل اللہ کیسا تھ پڑھی، جب مولانا حیدر حیدرآباد دکن چلے گئے تو یہ بھی لکھنؤ سے سیاحت کے لیے نکل کھڑے ہوئے، مولوی نور کریم صاحب تلمیذ مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی سے علم نحو کے چند جزو پڑھے، حافظ محمد عبداللہ تلمیذ محمد حسن شہید سہارنپوری سے قرآن پڑھا، اور قرأت سیکھی، حافظ غلام رسول، معاصر حافظ ضامن شاہ رامپوری سے سورہ یوسف تک قرآن حفظ کیا، مولانا محمد اسلم بلگرامی سے جو اپنے زمانہ میں عربی و فارسی میں اپنا مثل نہ رکھتے تھے، بعض فارسی کتابیں پڑھیں، ان کے داماد مولوی اوحد الدین بلگرامی سے رسا کو تلمذ تھا، چنانچہ لکھا ہے:

"راقم نیز بخدمت ایشان تلمذ داشت"

نیز ان کی عربی قابلیت کے متعلق اپنے ایک استاد ملا ابوالقاسم سمنانی (جو بقول مؤلف شمع انجمن عظیم آباد میں مقیم تھے) کا قول نقل کیا ہے کہ ملا صاحب مرحوم امتی ناشاہ عبدالعزیز دہلوی و مولانا اسمٰعیل دہلوی کے علاوہ مولانا اوحد الدین کو بھی عربی زبان میں خط لکھا کرتے تھے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ مولوی احمد علی رسا جن کو مؤلف خمخانۂ جاوید نے "سرآمد اذکیا" سے مخاطب کیا ہے، عربی فارسی کی کتب متداولہ فقہ و حدیث و صرف و نحو عربی، تفسیر جملہ علوم میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، مؤلف شمع انجمن نے ان کے بعض اور اساتذہ کے نام بھی لکھے ہیں، یعنی رسا نے طالب علی خاں عیشی، آغا نصیبی، ملا اکبر شیرازی سے بھی اکتساب علم کیا تھا اور تکمیل علم کی خاطر عظیم آباد گئے، اور وہاں ملا ابوالقاسم سمنانی کے سامنے زانوے ادب تہ کیا،

معاصرین | فارسی شاعری میں مشہور شعراء ملا عبد الباقی مینائی اور قاضی محمد صادق خاں اختر بنگالی کے ہم طرح تھے، قاضی صاحب مرحوم کے متعلق رسا نے لکھا ہے کہ ان کی ملاقات اور صحبت، بزمانہ تحصیلداری پرگنہ رسول آباد رہی۔

رسا نے شاعری ابتدائے جوانی ہی سے شروع کردی تھی۔ چنانچہ ملازمت کی تلاش کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ میں اس وقت سولہ سال کا تھا۔ اتفاق سے خان ساماں کے احاطہ کی طرف گیا، وہاں ایک شاعر محمد ظفراللہ خاں مرحوم سے ملاقات ہوئی جو فارسی کے بلند پایہ شاعر تھے، اپنی غزلوں کے مسودات ترتیب دے رہے تھے۔ مجھکو دیکھکر فرمایا کہ تم ذہین معلوم ہوتے ہو، تم کو بھی شاعری میں دخل ہے، میں نے اپنی بیاض نکالی، اور اپنا کلام سنایا، اسے سنکر بہت تعریف کی، اور فرمایا کاش میں اور تم دونوں ایک جگہ رہتے، تو کیا اچھا ہوتا، ان کے اصل الفاظ یہ ہیں :-

> روزے در احاطہ خان ساماں رفتم باین خیال کہ اکثر بزرگان اینجا در دیگر بلا و ملازم انگریزاند شاید کہ صورت مدعا جلوہ کند ...... محمد ظفراللہ خاں مرحوم شاعرے بود، خان مرحوم در نظم و نثر طبع عالی داشت، درآں وقت بعض غزلہائے خود را از پارہ ہائے پراگندہ بر بیاض نقل می فرمود، چوں مرا دید شناختہ پرسید کہ جودت طبع از فضل اکثر مردم ظاہر است آیا از صنائع دستی ہم چیزے بخاطر است عرض کردم کہ انچہ ہست حاضر است پس بیاض بدست خود آورد، وہ دو غزلہائے پریشاں را جمع کردہ پیش نمودم ہمیں کہ معاینہ نمود تحسینہا فرمود، پس از ان ناطقہ عالی ریخت کہ کاش من و تو یکجا بودمے" الخ

غرض اس شعر و شاعری کی بدولت ظفراللہ خاں سے ملاقات ہوگئی اور ان کے ساتھ رہنے لگے،

اور ان ہی کے توسط سے وجہ معاش کا ذریعہ ہاتھ آگیا، چنانچہ لکھتے ہیں: خاں صاحب موصوف کے ایک منجھلے بھائی محمد فتح اللہ خاں تھے، جو اس وقت تعلقہ تا لگرام ضلع فرخ آباد کی تحصیلداری پر بجائے اپنے چھوٹے بھائی محمد روح اللہ خاں کارگزار تھے، میں ان کے پاس ظفر اللہ خاں کے ساتھ چلا گیا، حاکمان بورڈ کا اضلاع میں دورہ ہورہا تھا، دونوں بھائی ان کے ہمراہ تھے، یہ لوگ دورہ کرتے ہوئے کانپور آئے، وہاں سے کالپی (جو نپور) پہنچے اور چوراسی گنبد کے قریب قیام کیا، تحصیلداری اکبر پور، شاہ پور کے زمانہ میں بھی فتح اللہ خاں کے ساتھ رہا۔ بقول میرے اس شعر کے

خواہی کہ جدا کنی مرا از رہ ہر جا کہ تو ئی رسامت ہمراہ

پھر یہاں سے ان کے ہمراہ شہر باندہ چلا آیا، وہاں سے ان کا تبادلہ وارنگ حاکم بورڈ نے پرگنہ پیلانی پر کر دیا، مسٹر ریڈ کلکٹر تھے، میں مبیضہ نویسی پر مامور تھا، کلکٹر صاحب نے پرگنہ کی ہفتہ واری کیفیت کا نسخہ (روزنامچہ) طلب کیا، مگر عرایض نویس نے مبیضہ غلط کر دیا، میں نے کالپی کے عمدہ کاغذ پر نہایت صحت کے ساتھ لکھ کر پیش کیا، جس کو دیکھ کر حاکم بہت خوش ہوا، اور مجھکو ضلع باندا طلب کیا، اور نائب سررشتہ داری کی خدمت پر مامور کر لیا، اسکے بعد عظیم آباد اور مونگیر کی نائب سررشتہ داری کی خدمت انجام دی۔

۱۸۲۲ء میں قانون ہفتم نافذ تھا، میں کلکٹری ضلع سہارنپور میں کلکٹر صاحب کے ساتھ رہا، جب مسٹر ریڈ کا انتقال ہو گیا تو مسٹر گراہام اور ٹرنر کے بعد دیگرے کلکٹر ہوئے۔ مگر مجھے کچھ دلبستگی نہ رہی، اس لیے مجھے ترک ملازمت اور وطن واپس جانے کا خیال ہو گیا، اس وقت فتح خاں صاحب میرے پرانے رفیق اعظم گڈھ میں کارگذار تھے، ان کو میں نے خط لکھا، اور انھوں نے مجھے بلوالیا، اس وقت مولوی خیرات علی صاحب گورکھپور میں تھے، جو قانون ہفتم ۱۸۲۲ء کی تدوین میں مصروف تھے، یہاں سے ان کے پاس پہنچا جو راستہ میں ڈہری گھاٹ کیمپ میں مقیم تھے،

مگر انکو کشمیریوں سے نفرت تھی، اس لیے کہ ان کو انعام احمد خاں کشمیری سے تکلیف پہنچی تھی، اس لیے وہ مجھ سے کھل کر نہ ملے، میں نے مولانا حسن علی محدث (ہاشمیؒ) کہ جو خیرات علی کے استاد تھے، خط لکھا، انھوں نے خیرات علی سے سفارش کی، اور یہ الفاظ لکھے:

"عزیز ولی سعید از لی شیخ احمد علی کہ او را بمنزلۂ خود دانم" الخ

غرض احمد علی رسا کی ملازمت کی ایک داستان ہے، مختصر یہ کہ رسا نے نائب سررشتہ دار کی پیشکاری سے تحصیلداری کی خدمت تک ترقی کی، وہ حسب ذیل انگریز کلکٹروں کے ماتحت رہے، مثلاً مسٹر ریڈ گورکھپور، کرافورڈ کلکٹر کانپور و مظفر نگر، مسٹر اوس، ولسن، مسٹر سویر مددگار کلکٹر، مسٹر ایس براؤن کلکٹر، مسٹر کننگھم، رابرٹ منٹگری، تامسن لفٹنٹ گورنر، مورلینڈ وغیرہ اور مختلف اوقات میں تحصیلداری پرگنہ شیورراج پور، سکندرہ، جاجمؤ، بٹھور، کانپور، الہ آباد پر مامور رہے، جس وقت رسا الہ آباد کی تحصیلداری پر گئے تو پانچ ہی ماہ کے بعد ۱۸۵۷ء کا غدر ہوگیا، وہ لکھتے ہیں، کلکٹر وقت نے بزبان اردو بتاریخ ۳۱ر جولائی ۱۸۵۸ء تبادلہ کا حکم روانہ کیا کہ میرا تبادلہ پرگنہ سوارم سے کوای اور مبہ کیا جاتا ہے" الخ

مولوی شاہ سلامت اللہ سے کانپور میں ملاقات ہوئی، میرے فرزند امجد علی نے قرأت سنائی، تو بہت مسرور ہوئے، اور میرے لڑکے حافظ امجد علی کی اپنی صاحبزادی سے شادی کردی، شیخ مظفر حسین ساکن بلگرام وکیل دیوانی سے میری ملاقات نواب گنج میں ہوئی تھی، سید صفدر علی تحصیلدار پرگنہ بلہور سے بھی ملا، اور اپنے دیوان سے ان کو اپنا یہ شعر سنایا ؎

مدہ از دست وضع خویش گر عقل و دین داری کہ ایں معنی نماید بس غریب از شان دینداری

کانپور سے میرا تبادلہ الہ آباد ہوا، مگر میں اس سے خوش نہ تھا، اپنے مرشد مولانا سید ظہور محمد کو اس معاملہ میں خط لکھا تو حضرت نے تحریر فرمایا کہ الہ آباد چلے جاؤ اور اس طرح مجھکو مخاطب فرمایا:

"شفیق مکرم مولوی شیخ احمد علی سلمہ اللہ" خیر میں الہ آباد چلا گیا۔

غرض رسا نے چالیس سال تک سرکاری فرائض بحسن و خوبی انجام دیے، اور ۱۸۵۹ء میں خود درخواست دیکر وظیفہ پر سبکدوشی حاصل کی، چنانچہ فرماتے ہیں:

بعد ازاں در پرگنہ ہندیا عرق ریزیہا کردم و خون جگرہا خوردم بر ساکنان علاقہ ہنڈیا روشن و آشکار است، چوں عمر بالخطاط رسید و ضعف گریباں گیرمن گردید در ۱۸۵۹ء درخواست پنشن گزرانیدہ بعد منظوری آں در لکھنؤ بخیال اینکہ آنجا از عالم غیب در عالم شہود آمدہ بودم قیام کردم......... الخ

گویا ۱۸۵۹ء میں رسا وظیفہ پر علحدہ ہوئے اور لکھنؤ ہی میں قیام پذیر رہے، مگر پنشن کے بعد بھی عزیز و اقارب نے چین سے بیٹھنے نہ دیا جس کا اظہار رسا نے ان درد بھرے الفاظ میں کیا ہے:

"عزیزاں را خور و خواب من براحت کہ عوض محنت و مشقت چہل سال نصیب شدہ بود خوش نیامد، حسد را کار فرمودہ بعض بد معاشاں خصوصاً عابد علی را ہموار کردہ در شبے متاع اندوختہ ام را بغارت دادند و مصداق الاقارب کالعقارب شدند کہ ذکر ہر یک بمحل خود بیاید انشاء اللہ تعالیٰ۔"

اس سے پتہ چلتا ہے کہ احمد علی رسا چالیس سال تک بسلسلۂ ملازمت مصروف رہے، مگر علمی مشاغل بھی جاری رہے، مؤلف شمع انجمن نے لکھا ہے کہ ان کے چار فارسی دیوان اور ایک مثنوی نشتر عشق فارسی میں ہے۔ البتہ ان کی اس تالیف سے اردو شاعری پر بھی خفیف سی روشنی پڑتی ہے یعنی ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے کہ میں نے میرن جان یحیائی الہ آبادی کی مثنوی پر اصلاح دی تھی، غالباً اس زمانہ یعنی ۱۸۵۸ء میں رسا الہ آباد میں تھے، اپنے خواجہ تاش شاہ غلام اعظم نبیرۂ شاہ محمد اجمل افضلی کے متعلق لکھا ہے کہ

شعرا ردو خوب میگویند، تیمناً بنام جد، تخلص فضل اختیار کردند "

نیز انھوں نے اپنے ایک استاد مولانا اوحد الدین بلگرامی، مؤلف نفایس اللغات کے مندرجہ بعض اردو الفاظ اور محاورات پر اعتراض کیا تھا، جس کو مولانا نے تسلیم کیا اور شاگرد کی اس گستاخی پر بجائے ملال کے ان کی تحقیق کا اعتراف اور تعریف کی۔

ایک دوسری جگہ شاہ تراب علی قلندر کاکوری ابن کاظم علی قلندر کے متعلق لکھا ہے" زبان فارسی و اردو کے صاحب دیوان شاعر تھے" نیز فرماتے ہیں:

مثل والد بزرگوار خدمت ایشان، نیز ہٹھریا فرمودہ اند کہ سرآئیدۂ میشوند، چنانچہ داعی بیشتر از زبان امیر" ڈھارہی" سماعت کردہ است" الخ

انھوں نے اردو، فارسی کے کسی شاعر استاد کا ذکر نہیں کیا ہے۔ مولف شمع انجمن نے صرف فارسی شاعری کا ذکر کیا ہے، البتہ مولف خمخانۂ جاوید نے لکھا ہے کہ رسا اردو کے مشہور شاعر علی بخش بیمار رامپوری کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ احمد علی رسا، علی بخش بیمار کے اس وقت شاگرد ہوئے جبکہ وہ بقول مؤلف "طور کلیم" عالم شباب میں مابعد ۱۲۳۶ھ لکھنؤ آکر مصحفی کے شاگرد ہوئے تھے، اور شہرت بھی حاصل کر لی تھی، یہ وہ زمانہ ہے جبکہ رسا فکر معاش میں سرگرداں تھے، چنانچہ لکھا ہے کہ

درسنہ ہزار و دو صد و شش ہجری کہ شانزدہ سالہ بودم دعا حافظ خاں سامان (رفتم الخ)

اور یہاں ان کو ملازمت کے لیے مولوی ظفر اللہ خاں کا ایک وسیلہ ہاتھ آگیا تھا، جس کا ذکر ہم سطور بالا میں کر چکے ہیں۔

نیز محمد علی خاں اثر رامپوری اپنے مضمون" علی بخش بیمار اور ان کا کلام" مندرجہ رسالہ اردو ادب علی گڈھ جولائی تا دسمبر ۱۹۵۲ء میں لکھا ہے کہ" بیمار کے رامپوری شاگردوں

میں ایک بلند پایہ شاعر میر احمد علی رسا رام پوری بھی تھے، جو استاد الاساتذہ تھے، جن کا انتقال ۱۷ محرم ۱۳۰۹ھ مطابق ۱۴ اگست ۱۸۹۱ء رامپور میں ہوا ہے"۔

رسا کے حسب ذیل تلامذہ تھے۔ محمد عبد العزیز خاں بسمل، صاحبزادہ محمد محب علی خاں شوکت، نواب محمد معظم علی خان شمیم صاحبزادہ علیم اللہ خاں، رضا، منشی من بھاون لال خوش دل، احمد حسن خاں حسن، امداد حسین منظر، شیخ مظہر حق مظہر، میر مجاور علی محب، سید افتخار الدین مغلوب، سید عبد الرزاق مائل، حسن علی خاں عاجز، خاں بہادر خاں عاشق، منشی امتیاز احمد خاں راز، سید عابد حسین اوج۔ بالخصوص راز کا رتبہ کافی بلند ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ شیخ احمد علی رسا رام پوری ثم لکھنوی وہی ہیں جن کا ذکر مولف شمع انجمن اور خمخانۂ جاوید نے کیا ہے؛ اور کیا ان کا آخری زمانہ پنشن کے بعد اپنے وطن مالوف میں گذرا ہے؟ اور وہیں انھوں نے وفات پائی؟ اور ان کا مدفن رام پور ہے یا لکھنؤ؟

ممکن ہے کہ رسا پنشن کے بعد مال و اسباب لٹ جانے سے پریشان ہو کر اپنے وطن مالوف چلے گئے ہوں، اور یہاں ان کو اردو شاعری کی مشق کا موقع ملا ہو، اور بوجہ علم و فضل اور جودت طبع اردو شاعری میں بھی کمال حاصل کیا۔ اور علم استادی بلند کیا ہو جس کے موجودہ رام پوری ادیب بھی معترف ہیں۔

مخطوطہ ذکر یاران زماں (فارسی) یہ کتبخانۂ آصفیہ کا واحد مخطوطہ ہے، جس کی تقطیع تقریباً ۶ × ۹ اور (۳۹۷) صفحات پر مشتمل ہے۔ مگر ناقص الآخر ہے۔ ذکر یاران زماں اس کا تاریخی نام ہے، جس کے اعداد (۱۲۳۸ھ) برآمد ہوتے ہیں، حمد و نعت، مناقب چہار یار کبارؓ کے بعد اپنے پیر و مرشد مولانا سید ظہور محمد کی منقبت بھی لکھی ہے۔

وجہ تالیف میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے اس کو اپنے ایک دوست محمد فتح اللہ خاں تحصیلدار

کے ایما سے تالیف کیا تھا، جو حسب ذیل ابواب پر مشتمل ہے:

باب اول: در ویشان عالی وقار: اس میں ۱۲ تراجم ہیں،

باب دوم: ذکر دوستان جانی: ۲ "

باب سوم: ذکر دوستان زبانی: ۱ "

باب. بعض علماء اور درویشان عالی وقار سے متعلق چشم دید حالات کے مختصر اقتباسات کا ترجمہ درج ذیل کیا جاتا ہے:۔

(۱) مولانا انوار الحق فرنگی محلی: "میں بچپن میں اپنے ماموں شیخ احمد اللہ کے ساتھ جنکو حضرت موصوف سے بیعت تھی، حضرت کی خدمت میں جایا کرتا تھا، میری عمر ۱۳ سال سے کم ہوگی، مگر ان کی عالمانہ و عارفانہ گفتگو غور سے سنتا تھا۔ (۲) نور الحق (۳) شاہ کفایت اللہ خیرآبادی (۴) شاہ نجابت علی مجذوب (۵) مولانا مراد اللہ (نوٹ: مراد اللہ ابن مولوی نعمت اللہ عالم متبحر تھے۔ وفات ۱۲۸۰ھ) (علمائے فرنگی محل مطبوعہ) (۶) میر ماتی مجذوب لکھنوی، (۷) شاہ بدر علی (۸) سید شاہ عالم علی (۹) مولوی امام بخش (۱۰) سید عبد الحفیظ (۱۱) سید احمد مجاہد بریلوی (۱۲) مولوی احمد اللہ مرید انوار الحق، میرے خال یعنی ماموں تھے، جاہ و منزلت سے متنفر تھا، ایک مرتبہ نواب سعادت علی خاں نے مولوی سدن سے کہا کہ کسی عالم باعمل کو بلواؤ تو سدن نے احمد اللہ کا نام لیا، اور کہا "احمد اللہ طالب جاہ دنیا نگردید" الخ مولوی احمد اللہ نے ایک مثنوی کے چند جزو بطرز مولانا روم لکھی تھی، مگر ان کے فرزند اسد علی نے اس کو ضائع کر دیا (۱۳) مولانا عبد الرحمٰن صوفی مؤلف رسالہ کا سر الانسان در بیان معنی لا الہ الا اللہ، جس کا ترجمہ مولوی نور اللہ نے کلمۃ الحق کے نام سے کیا تھا، اسمٰعیل دہلوی نے کہا کہ "تصوف در عہد عبد الرحمٰن اول جوان بود و در عہد ایں عبد الرحمٰن پیر گشت"، مگر شرح

کلمۂ طیبہ حقیقت میں بڑی بلیغ ہے۔ سوا ے منتہی کے کوئی سمجھ نہیں سکتا۔ مولانا مسجد پنڈاین میں مقیم تھے۔ بعض اشرار نے بندوق اور تلوار سے حملہ کیا، مگر آپ پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ خود ذلیل و خوار ہوئے (۱۴) فتح علی شاہ۔ مولانا عبد الرحمٰن کے خلیفہ تھے۔ (۱۵) شاہ رحمٰن بخش فتح علی شاہ کے فرزند تھے (۱۶) برہان الحق (۱۷) مولانا ظہور علی عرف غوثن ولد محمد مبین میرے خاص دوست تھے (۱۸) مولوی محمد یوسف (۱۹) مولانا تراب علی (۲۰) مولوی لطف اللہ۔ علم کلام و تفسیر میں بے نظیر تھے، رسالہ قبقاب و تفسیر مظہر العجائب باصرہ افروز راقم نیز گردیدہ است درحقیقت کارے کردہ کہ دریا را کوزہ آوردہ" ۲۵ جز میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر ہے۔ ان پر لوگوں کا حسد کرنا بیجا ہے (۲۱) حافظ عنایت اللہ رام پوری (۲۲) حاجی وارث علی سے لکھنؤ میں تین مرتبہ ملاقات ہوئی۔ سر و پا برہنہ اور احرام باندھے تھے، نماز نہیں پڑھتے تھے، لوگوں نے مجھ سے کہا کہ "ترک نماز" پر بحث کرو، مگر میں نے اس کو مناسب نہ سمجھا کہ ملال ہوگا، ان کے مریدین و معتقدین بہت ہیں (۲۳) شاہ عبد اللطیف (۲۴) شاہ دیدار حسن خلف سعدی میاں بلگرامی (غلام نصیر الدین سعدی بلگرامی، مرشد افضل العلماء ارتضا علی خاں خوشنود گوپاموی ثم مدراسی) (۲۵) مولانا حسن علی کبیر (۲۶) حسن علی ہاشمی (صغیر) جامع علوم ظاہری و باطنی تھے۔ ذوالفقار و نواب باندہ کے پاس مقیم تھے۔ ان کے شاگرد مولوی خرم علی بے نظیر عالم تھے۔ سید ابو سعید چشتی کے مرید تھے۔ میرے والد ماجد اور مرشد نے ان سے علم حدیث کی سند لی تھی۔ شرع کے معاملہ میں شمشیر برہنہ تھے۔ میں نے شرح وقایہ، حصن حصین و شمائل ترمذی، شیخ نصیر الحق ابن مولانا ظہور الحق کے ساتھ پڑھی تھی اور علم تفسیر کے نکات سے بھی بہرہ ور ہوا تھا۔ ان کے وعظ میں بھی شریک رہا کرتا تھا۔ (۲۷) مولانا حسین احمد (۲۸) مولانا عبد الوالی فرنگی محلی: عالم بے بدل صوفی۔ حافظ (نبیرہ مولانا انوار الحق)

اس وقت تقریباً سو سال کی عمر ہے، مگر اب بھی احکام شریعت و طریقت کی بجا آوری کا وہی حال ہے۔

۲۹۔ مولانا عبد الحلیم فرنگی محلی۔ از علمائے اجل فرنگی محل ست (نبیرہ بحر العلوم) تلمیذ مولانا نور الحق، جوانی سے بڑھاپے تک سوا ے درس و تدریس کے کچھ کام نہ تھا، میں بچپن میں انکی خدمت میں حاضر رہا کرتا تھا، اور ان کے ایک شاگرد مولوی نور کریم سے میں نے علم نحو کے چند جزو پڑھے تھے۔

۳۰۔ مولانا محمد حیدر: ابن مولوی محمد مبین، بڑے فاضل اور قاری خوش الحان تھے، چھوٹوں کو مثل فرزند سمجھتے تھے، راقم اور مولوی ظہور علی عرف غوث سے برادرانہ تعلقات گویا دستار بدل بھائی تھے، صبح سے رات گئے تک ایک جگہ رہا کرتے تھے، میں نے مولوی غوث کے ساتھ ان سے شرح ملا اور حافظ لطف رسول ابن فضل اللہ ساکن نوتنی کے ساتھ مطول کے چند جزو پڑھے تھے، جب حضرت مولانا حیدر دکن چلے گئے تو میں نے بھی لکھنؤ کو خیرباد کہا اور سیاحت کے لیے چل کھڑا ہوا[1]۔

۳۱۔ مولانا ظہور اللہ: سرآمد علماے فرنگی محل، علم فقہ میں بے بدل تھے، دوسرے فقہا تو دو روز کتابیں دیکھکر فتوے پر دستخط کرتے تھے، مگر مولانا ایک ہی نظر ڈالکر دستخط کر دیتے۔

۳۲۔ مولوی نعمت اللہ (۳۳) مولوی محمد جمال فرنگی محلی۔ میں بچہ تھا اور وہ جوان تھے، دور سے سلام کر لیا کرتا تھا، محرم کی ساتویں آٹھویں کو فرنگی محل کی گلی سے ایک امیر کے

---

[1] مولوی حیدر حج سے بمبئی واپس آئے، تو نواب شمس الامرا سے وہاں ملاقات ہو گئی، اور نواب صاحب حیدرآباد لے آئے، بڑی عزت و قدر ہوئی، ایک ہزار ماہانہ کی جاگیر ملی، ایک عقد بھی حیدرآباد میں کیا، اور حیدرآباد کے مشہور خاندان کی بنا پر مولوی قمرالدین اورنگ آبادی سے ازدواجی تعلقات بھی قائم ہو گئے، مولوی نور الحسنین حیدرآبادی آپ کے صاحبزادے تھے۔ (علماے فرنگی محل، مطبوعہ)

علم نکلا کرتے تھے، ایک مرتبہ اشرار نے دروازہ پر بزرگوں پر تبرا کیا، یہ سنکر مولانا تنہا بید، مگت تلوار ہاتھ میں لے کر نکلے، سینکڑوں کا مقابلہ کیا اور اشرار فرار ہوگئے۔

(۳۴) محمد اشرف ابن قاضی نعمت اللہ لاہوری خوشنویس (۳۵) حافظ عبد العزیز (۳۶) خواجہ حافظ امیر الدین کشمیری (۳۷) حافظ محمد محمود (۳۸) مولانا سبحان علی مرید مولانا فخر (۳۹) شاہ عبد الرزاق شاہجہان پوری (۴۰) سید شیر محمد مجذوب (۴۱) سید مہر علی شاہ مجذوب (۴۲) سید شاہ علی خلیفہ مولانا ضیاء الدین خلیفہ مولانا فخرؒ (۴۳) شاہ احسان علی سہارنپوری (۴۴) حکیم محمد بخش (۴۵) مولانا الٰہی بخش کاندھلوی تلمیذ شاہ ولی اللہ محقق دہلوی (محدثؒ) (۴۶) حکیم مغیث الدین سہارنپوری (۴۷) حافظ محمد عبد اللہ تلمیذ محمد حسن شہید سہارنپوری ہم صحبت سید احمد بریلوی و اسمٰعیل شہیدؒ، میں نے ان سے قرآن اور تجوید سیکھی ہے: "استادِ من در علم قرآن است" (۴۸) مولانا اسمٰعیل شہیدؒ (۴۹) محمد اسحٰق نبیرۂ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی

مین مولانا اسحٰق نبیرۂ شاہ عبد العزیز اور شاہ غلام علی خلیفہ مرزا مظہر جان جاناں سے ملنے گیا، راستہ میں مولانا غلام علی کی وفات کی اطلاع ملی، مولانا اسحٰق سے بیعت کرنا چاہا، فرمایا کہ ابھی وقت نہیں آیا ہے، پہلا نمبر تمھارا ہوگا، مگر حضرت موصوف حرمین ہجرت کر گئے (۵۰) شاہ عبد اللہ گلیم پوش (۵۱) شاہ غلام رسول خلیفہ شاہ مراد اللہ نقشبندی (۵۲) مولوی ابو الحسن نصر آبادی، خلیفہ مولانا مراد اللہ نقشبندی مجددی، علوم ظاہر و باطن میں کامل تھے، میں ان کی صحبت بابرکت سے مستفید ہوا ہوں (۵۳) سید فرخ علی (۵۴) حافظ وارث علی تلمیذ مولانا محمد مخدوم، سکونت ٹکسال مقام چوک لکھنؤ، بے مثل واعظ اور درویش تھے، روزانہ بعد فجر تفسیر بیضاوی اور مشکوٰۃ پڑھایا کرتے تھے، نیز مثنوی شریف اور پدماوت ملک محمد جائسی کا کچھ حصہ، میں نے ان سے بوستاں باب پنجم تک سید میر علی پسر دبیر الدولہ سید عبد اللطیف کے ساتھ پڑھی تھی (۵۵) شاہ نذر محمد۔

۵۶۔ سید سلطان احمد برادر خورد و مرشد خود سید شاہ ظہور محمد خلیفہ مولانا ابوسعید المعروف بہ خیرات علی ابوالعلائی از سلسلۂ سید محمد کالپویؒ) سلطان احمد کے صاحبزادہ مولوی فضل الدین احمد مؤلف حقیقت العرفان،

(۵۷) سید کاظم علی (۵۸) سید حسین احمد (۵۹) سید ریاض مصطفےٰ (۶۰) شاہ محب اللہ الہ آبادی (۶۱) محمد شکر اللہ نبیرۂ شاہ محب اللہ (۶۲) حکیم حاجی سید فخرالدین احمد الہ آبادی (۶۳) سید شاہ عبد القادر ابن ولربا حسین الہ آبادی، (۶۴) مولوی کرامت علی جونپوری، (۶۵) شاہ محمدی ملتانی (۶۶) شاہ علی اکبر ابن شاہ علی مظہر بن شاہ باسط علی قلندر، (۶۷) مرزا محمد معصوم ولایت زا۔ آصف الدولہ کے سواروں میں ملازم تھے۔ میرے ماموں شیخ محمد محسن بھی سواروں میں مامور تھے، باہم خلوص و محبت تھی، جوانی میں شیعہ مذہب تھا، پھر توبہ کی کسی کے مرید ہوے۔ زیارت رسول اکرم سے مشرف ہوئے (۶۸) مولوی سید خیرات علی (۶۹) چراغ علی شاہ (۷۰) بخش اللہ شاہ (۷۱) شاہ سلامت اللہ بدایونی ثم لکھنوی، (۷۲) حافظ محمد بخش (۷۳) مولوی حفیظ الدین (۷۴) حافظ محمد سلیمان رامپوری، انکے بڑے بھائی حافظ محمد ادریس ہیں، پچاس سال سے زائد عرصہ سے لکھنؤ میں قیام ہے۔ عامل بےمثل ہیں (۷۵) حافظ الٰہی بخش دلال (۷۶) حافظ امین اللہ (۷۷) حافظ غلام رسول حافظ ضامن شاہ رامپور سے لکھنؤ آئے تو ان کا یہاں کوئی مدمقابل نہ تھا۔ مگر انھوں نے حافظ غلام رسول کی تعریف کی کہ ہندوستان میں ان کا نظیر نہیں، میں نے ان سے سورہ فاتحہ سے سورۂ یوسف تک حفظ کیا تھا، بڑے اچھے قاری بھی تھے۔ ۷۸۔ روشن علی شاہ آبی، ۷۹۔ مولوی وجیہ الدین سہارنپور۔ (۸۰) مولوی معین الدین کڑا الہ آبادی (۸۱) شاہ تراب علی قلندر، ابن شاہ کاظم علی قلندر کاکوروی مؤلف مطالب رشیدی، جو حسب ایما رشید الدین خاں

رئیس کاکوروی لکھی ہے، دونوں زبانوں فارسی و اردو میں شعر کہتے ہیں، صاحب دیوان ہیں۔ (۸۲) توکل شاہ (۸۳) شاہ دلاور (۸۴) شاہ غلام رسول ثانی (۸۵) مفتی محمد اسد اللہ یحیائی افضلی الہ آبادی بنابر شیخ محمد یحیٰ المعروف بہ شاہ محمد خوب اللہ (۸۶) شاہ غلام اعظم نبیرۂ شاہ محمد اجمل یحیائی افضلی الہ آبادی کے متعلق لکھا ہے کہ

> ایں بزرگ شعر اردو خوش میگویند و تیمناً برنام جد تخلص افضل اختیار کردند، ہمچنیں شاہ میرن جان کہ از اقربائے ایشانند ذوق اردو و پارسائی گوئی دارند، و مثنوی کہ بزبان اردو کہ پیش ازاں گفتہ بودند، بامید اصلاح پیش کردند چنانچہ اصلاح دادہ ہماں ہفتہ فرستادہ دادم الخ

نوٹ: شاہ میرن جان خلیفہ شیخ محمد افضل الہ آبادیؒ (حقیقت العرفان مطبوعہ حیدر آباد دکن ص ۱)

(۸۷) رجب علی شاہ مرید شیخ کرامت علی جونپوری و گلزار شاہ (۸۸) مولانا فضل رحمٰن گنج مراد آبادی (۸۹) سعید اللہ شاہ (۹۰) حافظ محرم علی (۹۱) شمشیر علی شاہ مرید فتح علی شاہ مرید عبد الرحمٰن صوفی (۹۲) شاہ غلام مرتضیٰ (۹۳) آخوند نثار احمد (۹۴) فقیہ الدین، (۹۵) حکیم علی حسین (۹۶) حافظ احمد علی خاں تلمیذ الٰہی بخش (۹۷) حافظ رحمت اللہ رامپوری (۹۸) شاہ عبد اللہ رومی (۹۹) حافظ رحم اللہ ساکن دلیر نگر اٹاوہ، ۱۰۰- خواجہ عبد الواحد، (۱۰۱) شاہ نجات اللہ (۱۰۲) محمد تقی علی ۱۰۳ شاہ نبی بخش لکھنوی (۱۰۴) اسد علی شاہ، (۱۰۵)- عبد اللہ شاہ (۱۰۶) حافظ عبد الصمد، ۱۰۷ حافظ محمد احمد (۱۰۸) مولوی نظیر علی پسر شیخ مبارک علی (۱۰۹) شاہ خادم صفی (۱۱۰) امیر اللہ شاہ (۱۱۱) آغا محمد سعید بغدادی (۱۱۲) تکیا شاہ مجذوب: ان کو میں نے ۱۲۳۵ھ میں بمقام عظیم آباد دیکھا تھا (۱۱۳) شاہ محمد ولی (۱۱۴) حافظ عبد العزیز دلموی (۱۱۵) حافظ عبد العزیز خوردہ۔

(۱۰۶)۔ محمد اسلم بلگرامی :۔ " در علم عربی و پارسی یگانۂ وقت بود و راقم نیز بعضے از کتب فارسی ایشان خوانده بود. گویند که تلامذه را به پشته ہائے کتاب زده ضرب مینماید لیکن مرا چنیں اتفاق نیفتاده۔"

(۱۰۷)۔ مولانا اوحد الدین بلگرامی کے متعلق لکھتے ہیں :

داماد محمد اسلم در علم عربی و فارسی از علماے عہد ممتاز بودند ، خصوصاً در تحریر عبارت عربی نظیر خود نمیداشتند ، ملا ابوالقاسم سمنانی علماے ہند را امتحاناً مکاتیب بعبارت عربی نوشت ، ہمگناں جوابش نوشتند ، بجز تحریر حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی و مولانا محمد اسمٰعیل و مولوی اوحد الدین مدح دیگرے نکرد ۔ راقم نیز بخدمت ایشان تلمذ داشت ، براکثر مسودات عبارت عربی اصلاح گرفته . نفایس اللغات از تاریخ طبع ایشانست ظاہراً کتاب لغت است لیکن عقلا دانند که در آں چه کار کرده اند گویا کرامت است که بظہور آمده لفظ اردو مستعمل ہند را عربی و فارسی مطابق محاورۂ اہل زبان تلاش کردن و سند آں اشعار شعرائے فارسی آوردن کار ایشان بود ، طبیعت چناں انصاف پسند بود که در محاورۂ بعض الفاظ ہندی بطریق محقق بطور اعتراض حرف زدم ، فرمودند که تحقیق شما صحیح است ، بر وقت تحریر نظر بتحقیق نداشته حسب محاوره ده نوشته داده ام مثلاً لفظ " جھٹکنا " بمعنی افشاندن ماکه اول است ، مولانا بفتح نوشته اند و علی ہذا القیاس و دیگر بعض الفاظ را حسب محاورۂ ده نگاشته اند۔"

معلوم ہوتا ہے کہ بلگرامی صاحب کی کتاب نفایس اللغات بلا نظر ثانی کے طبع ہو گئی، جس پر حیدرآباد دکن کے ایک فاضل اور شاعر مولوی نصیر الدین نقش تلمیذ میر شمس الدین فیض نے بھی اعتراض کیا ہے۔ (رسالہ اردو جنوری ۱۹۵۵ء پاکستان)

(۱۱۹) خیرات علی شاہ صفی پوری (۱۲۰) شاہ وحید الحسن خلف سعدی میاں بلگرامی:
۱۲۳۶ھ میں میری دو مرتبہ ان سے ملاقات ہوئی، ایک مرتبہ بلگرام میں دوسری دفعہ فتح گڑھ میں، بڑے سخی تھے، دوست واحباب کو جبراً بیش قیمت تحفے دیتے تھے۔

(۱۲۱) شاہ ضیاء اللہ - ص ۲۹۹/۳۰۲ معراج - ص ۳۰۳: ذکر دوستاں جانی (یعنی رسا مرحوم کے جانی دوست)

(۱۲۲) سید ناصر علی خاں - میرا ان کا ساتھ چالیس سال سے ہے، ان کے متعلق ایک کتاب لکھی جاسکتی ہے، اس مختصر میں گنجایش نہیں، کانپور میں مجھ سے اور مولوی کرامت علی سے شکر رنجی ہوگئی تھی، ان کو ثالث بنایا گیا، مگر تحریری راضی نامہ طلب کیا، تو انھوں نے کہا کہ میری تقریر خود تحریر ہے اور اٹھکر چلے گئے، ایک شخص نے میری غیبت کی تو اس کو بہت ڈانٹا، (۱۲۳) فتح خاں خورجوی، (۱۲۴) عبد الحکیم امیٹھوی: ملا جیون کی اولاد میں اور شاہ کاظم قلندر کاکوروی کے نواسہ ہوتے ہیں، لڑکپن سے کہولت تک میرے ہم سبق رہے، ۱۲۳۳ھ میں کانپور آئے تو میں نے ان کی ترقی ملازمت کی کوشش کی اور کامیاب رہا، (۱۲۵) منشی مظفر حسین بلگرامی: بڑے مخلص اور استدار تھے، میں ٹھور کا تحصیلدار اور ٹیکاپور میں رہتا تھا، ایک مکان خرید لیا تھا، رات دن میرے پاس نشست رہتی تھی، جب میرا تبادلہ الہ آباد ہوگیا تو کرایہ میرے مکان کا خود وصول کرتے تھے، اور غدر میں میرے مال واسباب کی حفاظت کی، بعد غدر ان کا انتقال ہوگیا، مگر ان کے ایک عزیز نے میرا سامان جوں کا توں واپس کر دیا، (۱۲۶) مولوی ظہور علی عرف غوثن خلف مولانا حیدرؒ: بارہ سال کی عمر سے ۵۰ سال کی عمر تک میرا ان کا صبح سے شام تک ساتھ رہنا، تو گویا میرے دستار بدل بھائی تھے۔

نوٹ:- مولوی ظہور علی بعد وفات مولانا حیدر ۱۲۵۶ھ میں حیدرآباد آئے، یہاں مولوی نور الحسنین ان کے علاتی بھائی تھے، جن کی ایک لڑکی نور الرسول نبیرہ مولوی نور الاصفیا

ورنگ آبادی سے منسوب تھی، مولوی ظہور کے فرزند ظہورالحسن کو نجم العلما کا خطاب بھی تھا،
نواب نصیر جنگ کے داماد تھے۔ (تذکرۂ علماے فرنگی محل ص ۷۶)

(۱۲۷) لالہ گوروین پسر لالہ موتی لال: مجھ سے بڑا خلوص تھا جن سے انتہائی بھائی چارہ
ان کی بے تعصبی پر دال ہے۔ لالہ جی نے میرے سوکام نکالے اور میں نے ان کے، مگر کبھی حساب کتاب
نہ ہوا، ایک مرتبہ کسی شخص نے کلکٹر سے دورہ کے موقعہ پر شکایت سربراہی کے متعلق بدظن کر دیا
تھا، لالہ جی نے کلکٹر سے میری طرف سے خیالات صاف کیے۔ کلکٹر صاحب مجھ سے خوش ہو گئے،

(۱۲۸) دوستان زبانی: نذیر وغیرہ کا حال اور چند قصے بیان کیے ہیں، زمانہ کی شکایت
کی ہے کہ میں لوگوں کے آڑے وقت کام آیا، مگر نتیجہ برعکس رہا، شکایتوں سے نہ بچا، گویا نیکی کر
دریا میں ڈال،

غرض احمد علی رسا کا یہ تذکرہ نایاب ہے اس سے بہت سے علماے وقت کے حالات پر
روشنی پڑتی ہے، جو چشم دید ہیں، علماے ہند کے تراجم کا یہ اچھا ماخذ ہے، بوجہ قلت وقت ایک
سرسری خاکہ پیش کر دیا گیا ہے۔ اگر یہ وہی مشہور بلند پایہ شاعر اردو احمد علی رسا رامپوری ہیں
تو ان کی سوانح حیات پر کافی سے زاید روشنی پڑتی ہے، جو ابتک تاریکی میں تھے،

اسلامی فلسفہ اور دینیات کا اثر یورپی فلسفہ اور دینیات پر

مترجمہ سید مبارز الدین رفعت لکچرار گورنمنٹ کالج آف آرٹس اینڈ سائنس، گلبرگہ

(۳)

اللہ سے صفت کلام کے اتصاف سے کیا مراد ہے، یہ ایک بنیادی بحث بن گئی اور آخرکار حکومت کے زبردست ہاتھ کو اسی پر معتزلہ کو دبانے کا موقع مل گیا، معتزلہ کا کہنا تھا کہ اگر کلام اللہ کی صفت ہے تو لازمی طور پر اسے ازلی، قدیم اور تمام عالموں سے پہلے موجود ہونا چاہیے، ورنہ اگر اللہ نے زمان میں تکلم کیا تو اس سے اللہ کی ذات میں تغیر لازم آیا۔ اور اللہ وہ ہوگیا جو وہ اس سے پہلے نہ تھا، اس طرح کا استحالہ اللہ سے منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ لہذا اگر کلام اللہ کی صفت ہے اور قرآن اس کلام کی دستاویز ہے تو اس مفروضے کی بنا پر قرآن کو بھی اللہ کا کلام ہونے کی حیثیت سے قدیم ہونا چاہیے لیکن یہ خلاف قیاس بات تھی، کیونکہ قرآن واضح طور پر عالم حادث کی چیز تھی، اسے نازل کیا گیا اور زمان و مکان میں اسے ضبط تحریر میں لایا گیا، چنانچہ اس کی بعض آیتیں واضح طور پر وقتی اور مقامی حوادث سے متعلق ہیں۔ اللہ کے صفات اس کے عین ذات ہیں اور اگرچہ خدا کی مخلوق سے خدا کے تعلقات کی بنا پر اس سے بعض صفات (صفات اضافی) بھی وابستہ ہوجاتے ہیں، جیسے خالقیت و قیومیت کے صفات، یہ صفات (یعنی صفات اضافی) صرف زمان میں پائے جاتے ہیں۔

خلیفہ مامون خود بھی معتزلی تھا، اس نے عقیدہ خلق قرآن کو حکومت سے وفاداری کی شرط

قرار دیا تھا، بدقسمتی سے معتزلہ نے اپنے اقتدار کے زمانے میں عدم رواداری سے کام لیا، اور اس سلسلہ میں اہل سنت کا عقیدہ رکھنے والوں کو کافی تنگ کیا جس کا وبال آخرکار ان پر پڑا، اہلسنت یہ مانتے تھے کہ قرآن قدیم ہے، اور اس کے لفظی وظاہری معنی ہی درست ہیں، اس کے ساتھ ساتھ وہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جانب منسوب بہت سی حدیثوں کو بھی تسلیم کرتے تھے،

بہرحال چوتھی صدی ہجری میں یہ بات واضح ہوگئی کہ معتزلہ کے اٹھائے ہوئے بعض سوالات کے ساتھ رعایت ہونی چاہیے، لوگوں کے ذہن پراگندہ ہوچکے تھے، اور اس بات کی شدید ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ مروجہ فلسفہ کی روشنی میں دینی عقائد کی پھر سے تفسیر کی جائے، اس کام کو دو عالموں نے اپنے ہاتھ میں لیا، اور یہی علماء مسلمانوں کے کلامی فلسفہ یعنی علم کلام کے بانی ہوئے ہیں، ان میں سے ایک ابوالحسن الاشعری بغدادی[1] (۹۳۲ء) اور دوسرے ابوالمنصور الماتریدی (متوفی ۹۴۴ء) ہیں، کلام ایک نظری علم ہے، جو دیگر مسائل کے ساتھ ساتھ الہیاتی مسائل سے بحث کرتا ہے، سینٹ تھامس نے "متکلمین" (Loquentes) کا ذکر کیا ہے، اس نے کلام کی یہ تعریف کی ہے کہ "علم کلام دین کی بنیادوں اور مختلف دینی حقایق کے لیے عقلی دلائل سے بحث کرتا ہے"۔ ابتداء میں لفظ "متکلمین" کا اطلاق کسی خاص دبستان خیال پر نہ ہوتا تھا، اور اہل سنت اور غیر اہل سنت کے لیے یکساں طور پر استعمال کیا جاتا تھا، لیکن آگے چل کر اس کا اطلاق خاص طور پر اسلام کے اہل سنت عقائد کی طرف سے مدافعت کرنے والے کے لیے ہونے لگا۔

---

[1] الاشعری نے اپنے نظام کی وضاحت میں جو رسالہ لکھا تھا، وہ اب پہلی بار جرمنی سے شائع ہورہا ہے، جب تک یہ رسالہ شائع ہوکر عالموں کے ہاتھ میں نہ آئے اس وقت تک قطعیت کے ساتھ یہ کہنا ممکن نہیں کہ الاشعری کے دبستان کے اصول خود الاشعری کے خیالات کے ضامن ہیں۔

اندلس میں معتزلی عقائد عرصہ دراز تک فروغ نہ پا سکے، کیونکہ عوام کے ذہنوں میں زندیقیت خطرناک فاطمی خفیہ جماعت سے وابستہ تھی، اور یہ خفیہ جماعت تمام اسلامی اداروں کے لیے خطرہ بن گئی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلاسفہ خفیہ طور پر کام کرنے پر مجبور ہوئے، اندلس نے تین صاحب اثر عرب فلسفی پیدا کیے، یہ ابن مسرہ، ابن العربی اور ابن رشد ہیں، ان فلسفیوں نے فلسفہ اور دین میں امتزاج کا کام کیا، اس طرح کا امتزاج انھوں نے نو افلاطونی، نقلی امبیزو قلی (Pseudo-Empedoclean) اور ارسطاطالیسی تحریروں سے حاصل کیا تھا، ان میں سے پہلے دو فلسفی درحقیقت صوفی تھے، انھوں نے زہد و ریاضت میں اپنے ان مشرقی ہم مذہبوں کی تقلید کی جنھوں نے زہد و ریاضت کے طریقے نصرانی راہبوں سے سیکھے تھے، اس کے ساتھ ہی انھوں نے تارک الدنیا زاہدوں کی ریاضتوں کے ساتھ وحدۃ الوجود کا نظری فلسفہ بھی ملا لیا۔

ان میں پہلے صوفی محمد ابن عبد اللہ ابن مسرہ ۲۶۹ھ م ۸۸۳ء میں پیدا ہوئے، ان کے والد عبد اللہ قرطبہ کے رہنے والے اور معتزلی عقائد کے پرجوش طالب علم تھے، مگر اپنے عقائد کو انھوں نے پوشیدہ رکھا، ان کے انتقال کے وقت محمد ابھی کم سن ہی تھے، لیکن اتنی ہی عمر میں عبد اللہ نے ان کے دل میں عزلت نشینی کی زندگی اور نظری دینیات کا چسکا پیدا کر دیا تھا، چنانچہ تیس سال کی عمر کو پہنچنے سے پہلے ابن مسرہ قرطبہ کے اندرونی پہاڑی علاقے میں چلے گئے اور حکومت کے خوف سے اسرار پسندی نے ان کی تعلیم کو ایسی گہرائی بخشی جو کسی اشاعت پذیر دین کو کبھی حاصل نہ ہو سکی، اسی اسرار پسندی کی وجہ سے بعد کی صدیوں کی فکر پر ابن مسرہ اور ان کے دبستان کا دائمی اثر رہا، اور آہستہ آہستہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ ابن مسرہ کا گوشۂ عزلت ایک ایسا مرکز ہے جہاں سے خطرناک عقائد کی اشاعت ہو رہی ہے، چنانچہ الحاد کے الزام کے نتائج

کے خوف سے ابن مسرہ حج بیت اللہ کے لیے چلے گئے، اور عبدالرحمن ثالث جیسے عالم اور غیر متعصب حکمراں کے تخت نشین ہونے تک وہ عرب سے اندلس نہیں لوٹے، اس کے بعد جب لوٹے تو پھر ایک بار معلم کی حیثیت اختیار کر لی، اس وقت تو ان کی تعلیمات کی اسراری خصوصیت اور نمایاں ہوگئی، بیرونی دنیا کے نزدیک وہ ریاضتوں اور عبادتوں میں مشغول ایک زاہد مرتاض متقی تھے، ان کے مواعظ سننے والے معمولی لوگوں کو وہ ایک صوفی دکھائی دیتے تھے جس کے اقوال میں اہل سنت کے عقائد کے خلاف کوئی بات نظر نہ آتی تھی لیکن اپنے پیرووں کے اندرونی حلقے میں وہ علم اسرار حق کے ایسے معلم تھے جن کے الفاظ کے بطن میں کچھ اور معنی بھی پوشیدہ تھے، جنھیں چند منتخب لوگوں کے سوا دوسرا سمجھ نہ سکتا تھا، ابن مسرہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے مغرب میں عام الفاظ کو مبہم اور غیر معروف معنی میں استعمال کیا، بعد کے بہت سے اسراری مصنفوں نے اس کی پیروی کی، ان کا یہ طریقہ اتنا کامیاب رہا کہ جب ۹۳۱ء میں انھوں نے وفات پائی تو ایک تشکیکی یا اسرار الٰہیات کے معلم کی بجائے انھیں مقدس زاہد مرتاض کی حیثیت سے یاد کیا جانے لگا،

ابن مسرہ کی لکھی ہوئی کوئی کتاب اب موجود نہیں لیکن ایک اسپینی مستشرق عالم نے ان کے نظام کے بنیادی خدوخال کا خاکہ تیار کرنے کے لیے سارا مسالہ اکھٹا کر دیا ہے[1]، اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ابن مسرہ اس فلسفہ کے بڑے پرجوش مبلغ تھے، جو یونانی فلسفی امبیزوقل (Empedocles) سے منسوب کیا گیا ہے، امبیزوقل کو مسلمان یونان کے سات بڑے فلسفیوں میں پہلا بڑا فلسفی مانتے تھے، امبیزوقل کے ساتھ یہ بھی افسانہ گھڑ لیا گیا تھا کہ اس نے حضرت داؤدؑ، حضرت سلیمانؑ اور حضرت لقمانؑ جیسے انبیاء و حکماء سے حکمت حاصل کی تھی، اس افسانے نے امبیزوقل کو اور بھی دینی تقدس کا جامہ پہنا دیا، اس طرح اسے انبیاء اور حکماء

---

[1] پروفیسر میجول اسین کی کتاب "ابن مسرہ اور ان کا دبستان" میڈرڈ ۱۹۱۴ء

کی صف میں لا کھڑا کیا گیا، حالانکہ وہ ان کے زمانوں کے بہت بعد پیدا ہوا تھا۔

ابن مسرہ اور مشرقی نو افلاطونیت میں سب سے بڑا فرق مادۂ اولی یا عنصر یعنی الھیولی الاولی کو خدا کی پہلی تخلیق ماننے کے سلسلہ میں دکھائی دیتا ہے، یہ عنصر روحانی تھا، اور اسے عرش خداوندی سے تعبیر کیا گیا تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان خیالات کو ابن مسرہ نے سب سے پہلے مغرب میں پھیلایا تھا، ان خیالات نے آنے والی صدیوں میں مغرب کے خیالات پر گہرا اثر ڈالا، مشہور یہودی فلاسفہ ابن جبرول المالقی (۱۰۲۱ء - ۱۰۵۸ء یا ۱۰۷۰ء)، یہوذا ہالیفی، ابن عزرا الغرناطی، یوسف بن صدیق القرطبی، صموئیل ابن بتون اور شمطوب بن فلقیرا ان سب نے واضح طور پر نقلی امبیز و قلی عقائد کو اپنا لیا، لیکن یہ بات قطعیت کے ساتھ کہنا دشوار ہے کہ انھوں نے یہ عقائد و نظریات لازمی طور پر ابن مسرہ ہی سے حاصل کیے تھے۔

قرون وسطیٰ میں یہودی فلسفیانہ فکر کا تفصیلی جائزہ اس سلسلہ کی کتاب[1] میں پیش کیا جا چکا ہے، تاہم یہاں یہودی فلسفہ پر عربوں کے احسان کا ذکر بے محل نہ ہوگا، اس سلسلہ میں یہاں اتنا کہنا کافی ہے کہ ارسطو کی تصانیف کا کبھی بھی کوئی عبرانی ترجمہ نہیں ہوا تھا، اور فارابی، ابن سینا اور ابن رشد نے ارسطو کا فلسفہ جس طرح نقل کیا تھا، اسی سے استفادے پر یہودی قانع رہے، اسی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہودی کس درجہ عربی تہذیب سے متاثر تھے۔ عبرانی عالموں نے ارسطو کے عربی تراجم کو شک کی نظر سے دیکھا ہوگا (یورپی زبانوں میں جن مترجموں نے ارسطو کی کتابوں کا براہ راست یونانی سے ترجمہ کیا ہے، ان کے مقابلے میں عربی کے ابتدائی مترجموں پر آفریں کہنے کو جی چاہتا ہے) اور یہ طے کیا ہوگا کہ متذکرۂ بالا مصنفوں کے ملخصات اور شروح

---

[1] "ورثۂ اسرائیل" ص ۱۸۹ و ما بعد ویر موقع،

سے کام لینا بہتر ہوگا،

معتزلہ نے یہودی مفکروں پر خاص طور سے گہرا اثر ڈالا ہے۔ بے شبہ بعض اوقات علم الکلام پر لکھی ہوئی کسی کتاب کے متن کو دیکھکر یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ اس کا مصنف یہودی ہے یا مسلمان، اس کے برعکس اہل سنت کے اشعری نظریۂ الٰہیہ نے یہودی اور نصرانی فکر کو متاثر نہیں کیا، کیونکہ یہ نظریہ طبعی قوانین اور اسباب و علل کے درمیانی رشتے کی وضاحت کی قطعی طور پر نفی کرتا ہے۔

سعدیہ بن یوسف الفیومی (۸۹۲ء۔ ۹۴۲ء) سے لیکر یوسف (۱۰۸۰ء۔ ۱۱۴۴ء) کے زمانے تک یہودی فلسفہ ان ہی مسائل اور مباحث سے متعلق رہا جو اسے عربوں سے ورثے میں ملا تھا، یہاں ان لوگوں کے ناموں کی فہرست پیش کرنے کی ضرورت نہیں جو اپنے زمانے کی فکر سے ہم آہنگ اور بعض صورتوں میں اس سے آگے تھے[1]، ان میں سب سے زیادہ اہم شخصیت موسیٰ بن میمون (۱۱۳۵ء۔ ۱۲۰۴ء) کی تھی، اس نے عرب متکلموں پر جو تحقیقی تنقید کی تھی، اس کو سینٹ تھامس اکیوناس نے کثرت سے استعمال کیا تھا، ابن میمون نے اللہ تعالیٰ کے وجود، وحدانیت اور عدم تجسیم کے ثبوت کے مواد کے لیے ارسطو سے رجوع کرنے میں ابن سینا کی پیروی کی ہے۔

نصرانی علمائے متکلمین کے ایک طبقے میں ابن جبیرول کو غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی جب بارہویں صدی کے نصف اول میں اوندت (Aven death) اور ڈومی نک گندی سالوس نے اس کی کتاب "منبع حیات" (Fons Vitae) کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا تو قریب قریب بلا استثنا، پورا فرانسسکانی دبستان اس کتاب سے متاثر ہوگیا،

---

[1] ملاحظہ ہو "ورثۂ اسرائیل" ص ۲۰۹۔ ۲۰۲، اور خاص طور پر ص ۲۰۴ و ما بعد

ادھر دومی نی کن دبستان نے سینٹ تھامس اکیوناس کے زیر اثر اس کتاب پر سخت تخریبی تنقید یں شروع کیں، گندی سالوس نے خود تین کتابیں لکھیں، پہلی کتاب' وحدانیت (De Unitate) میں اس نے بتایا کہ خدا کے سوا سب چیزیں مادے اور صورت سے بنی ہیں، اپنی دوسری کتاب "صدور العالم" (De Processione Mundi) اور تیسری کتاب "النفس" (De Anima) میں اس نے اندلس کے عربی دبستان کے وحدت الوجودی نظریات کی تبلیغ کی ہے، کتاب' منبع حیات' ہر قسم کی نزاعوں سے اس درجہ پاک تھی کہ بہت سے نصرانی مصنفوں نے اس کے مصنف کو عرب جانا، ادھر گل لیوم (Guillaume d' Auvergne) نے اسے نصرانی مصنف سمجھا، جو عربی فلسفہ سے پوری طرح واقف اور نظریۂ "کلمۃ اللہ" (Verbum Dei) میں کافی درک رکھتا تھا، گل لیوم، ابن جبیرول کے اس نظریے کا حامی نہیں کہ روحانی موجودات مادے سے بنے ہیں، اس پر بھی وہ ابن جبیرول کی تعریف کرتے ہوئے اسے سب سے بہتر فلسفی قرار دیتا ہے۔ اس سے یہ اندازہ لگانا درست ہوگا کہ وہ ابن جبیرول کی تمام تصانیف سے واقف نہ تھا، بلکہ اس کی چیدہ چیدہ تحریریں ہی اس کی نظر سے گزری تھیں،

اسکندر الہالیسی (Alexander of Hales) نے بھی ابن جبیرول کے نظریۂ مادۂ اولیٰ کو اختیار کیا ہے، اور فرشتوں کے بارے میں کہا ہے کہ وہ صورت اور مادہ سے مرکب ہیں، اسی اندلسی یہودی سے اس نے یہ خیال لیا کہ ہر فاعلی اور انفعالی تعلق علی الترتیب صورت اور مادے پر دلالت کرتا ہے۔

ابن جبیرول نے اپنی کتاب کو' منبع حیات' کا عنوان اس لیے دیا تھا کہ یہ کتاب اس بات کی مدعی تھی کہ تمام مظاہر کی تہ میں جو اصول کار فرما ہے، اس کے معارف عالیہ اس کتاب

کے اندر پیش کیے گئے ہیں، یہ علم جاہل اور احمق سے پوشیدہ رکھا گیا ہے، اور صرف فلسفی پر ہی اسکا کشف کیا گیا ہے، جو اسرار الہٰیہ میں غور و فکر کرتا ہے، اس طرح کائنات کی تفسیر اشیا کی ماہیت کے مطالعہ سے نہیں، بلکہ اصول کے علم سے ہوسکتی ہے جس نے انھیں وجود بخشا ہے، حکمت بازغہ سے بیکن واقف تھا، اس نے فلسفہ کے بارے میں کہا تھا: یہ علم ایک نور قدسی کی ضیا پاشی سے وجود میں آتا ہے۔

مشائی فکر (ارسطاطالیسی فکر) کے مطالعے کے احیا نے اس مخالفت کو تیز تر کر دیا تھا، جو نصرانی علمائے کلام کی طرف سے ہو رہی تھی، اور جو لوگ ان نظریات کی حمایت کرتے تھے انھیں نصرانی کلیسا کے آبا کی سند کا لباس پہنانے پر مجبور ہونا پڑا، سینٹ تھامس کو یہ ثابت کرنے کے لیے بڑی محنت کرنی پڑی کہ سینٹ آگسٹائین نے صراحت کے ساتھ روحانی وجود سے مادہ منسوب نہیں کیا ہے اور ایک یا دو ممکنہ استثنا کے ساتھ اس نے ابن جبیرول کے نظریات کی تشریح محض ان کی تردید کے لیے کی ہے۔ سینٹ تھامس کی کتاب 'جواہر مفارقہ' (de substantus separatis) اس کی بین مثال ہے، اس کتاب میں سینٹ تھامس نے دعویٰ کیا ہے کہ روحانی وجود مادے کے بنے ہوئے ہیں، یہ ثابت کرنا ممکن ہے، اس نے عالم کے لیے اللہ سے تدریجی صدور کے نظریہ کے رد اور اس کی جگہ اللہ کی فوری تخلیقی قوت کے نظریہ کی حمایت میں دلیلیں پیش کی ہیں،

ایک اور مصنف جس کی تصانیف نے مغرب کو بہت متاثر کیا ہے وہ الغزالی (ابو حامد بن محمد الطوسی الغزالی ۱۰۵۸ء - ۱۱۱۱ء) ہیں، انھیں حجۃ الاسلام کا لقب عطا کیا گیا ہے۔ انھوں نے اپنی متنوع زندگی اپنے عہد کی نمایاں ذہنی اور دینی تحریکوں کے درمیان بسر کی، پہلے وہ فلسفی رہے، پھر متکلم ہوئے، اس کے بعد حدیث کی پیروی کرنے لگے،

پھر تشکک اور آخر میں صوفی ہوگئے۔ ان کا خلوص شک وشبہہ سے بالاتر تھا، اور وہ بڑے مضبوط اخلاقی مطمح نظر کے حامل تھے۔ وہ اپنی نسل کے ان چند گنتی کے نفوس میں تھے جنھوں نے ہمیشہ اپنے ہم مذہبوں میں تزکیۂ اخلاق کا ولولہ پیدا کیا ہے۔ اسلام میں ان کا درجہ کچھ ویسا ہی ہے جیسا کہ نصرانیت میں سینٹ تھامس اکیوناس کو حاصل ہے۔ دینیاتی مسائل پر ان کی تصانیف پڑھتے وقت تثلیث یا تجسم مسیح کے مسائل کے سوا یہ مشکل ہی سے یاد رہتا ہے کہ یہ ایک مسلمان مصنف کی تصانیف ہیں۔

غزالی ابتداے شباب ہی میں الٰہیاتی اور فقہی مسائل کے مطالعہ میں مشغول اور بیس سال کی عمر سے پہلے ہی ان کے دل میں مسلمہ عقائد کے بارے میں شبہات پیدا ہوگئے تھے، اور وہ اپنے طور پر دینیاتی مسائل کی تحقیق میں مشغول ہوگئے۔ وہ نیشاپور کے مدرسے میں معلم مقرر ہوئے، یہاں سے بغداد کے مدرسۂ نظامیہ آئے جہاں انھوں نے علم فقہ کے ماہر خصوصی کی حیثیت سے ملازمت اختیار کی، یہاں عقل وایمان کی کئی سال کی کشمکش نے ان کے اعصاب کو پراگندہ کر دیا۔ وہ دارالخلافہ کو چھوڑ کر عزلت وسکون کے کسی گوشے کی تلاش میں نکل پڑے، جب ان کی قوت فکر منظم وبحال ہوئی تو وہ پھر ان چار طریقوں کے مطالعہ میں مشغول ہوگئے جو حقیقت تک پہنچنے کے مدعی تھے۔ (۱) مذاہب علم کلام، (۲) مذاہب تعلیمیہ۔ یہ لوگ معلم معصوم پر عقیدہ رکھتے تھے (۳) مذاہب فلاسفہ ارسطاطالیس اور (۴) صوفیا کے خیالات، جن کا عقیدہ تھا کہ صوفیانہ طریقے سے خدا کا ادراک حالت جذب میں ہوسکتا ہے۔ غزالی کا روحانی سفر ایک دلچسپ داستان اور پوری تفصیلات کے ساتھ پڑھنے کے لائق ہے، ہمارے مقصد کے لیے اس کی سب سے بڑی اہمیت یہ ہے کہ غزالی نئے سرے سے فلسفہ اور دینیات کے مختلف نظاموں کے مطالعہ میں مشغول ہوگئے اور

اس کے نتائج کو ایسی کتابوں میں پیش کیا جن کا لاطینی میں ترجمہ کیا گیا۔ منطق، طبعیات اور مابعد الطبعیاتی مسائل پر ان کی تصانیف مغرب میں بارہویں صدی میں طلیطلہ کے ترجموں کے ذریعہ عام ہوئیں، لیکن جہاں تک مابعد الطبعیات کا تعلق ہے، غزالی کا اثر ابن جبیرول کے اثر کی برابری نہ کرسکا، کیونکہ ابن جبیرول کا اثر اندلس کی فکر پر چھایا ہوا تھا، اور اس وقت تک لاطینی دنیا پر چھایا رہا جب تک کہ ابن رشد اور سینٹ تھامس نے اسے پیچھے نہ دھکیل دیا،

یہاں ریمونڈ لل (Raymund Lull) اور ریمونڈ مارٹن (R. Martin) نامی اسپینی فلسفیوں کا ذکر ضروری ہے، ریمونڈ لل کے فلسفہ میں جو اختلاف رائے پیدا ہوگیا ہے وہ اس نکتہ کو بہت اچھی طرح واضح کرتا ہے جس کی طرف اس مضمون کی ابتدا میں اشارہ کیا گیا ہے اسپینی مستشرقوں کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے لل کی تصانیف میں بہت سے عربی اثرات کی مثالوں کا سراغ لگا لیا ہے، ادھر فرانسیسی کلامیوں کا دعویٰ ہے کہ لل کے نظام فلسفہ کی جڑیں اگسٹائنیت (Augustianism) اور کلیسا کی قدیم روایات سے پیوستہ ہیں، جہاں اختلاف خیال بہت اونچا ہو جائے وہاں اصل میں فہم عامہ کا سوال پیدا ہو جاتا ہے، غالباً بہت سے لوگ ان حقائق سے اتفاق کریں گے، جو اس مضمون کے اختتام پر نتیجے کے طور پر اخذ کیے گئے ہیں، قدیم کلاسیکی روایت نصرانی یورپ میں ناپید یا مبہم ہو چکی تھی، جو اسلام ہی کی سرپرستی میں دوبارہ لوٹ کر آئی اور اس کی وجہ سے بڑے جوش کے ساتھ عربی تحریروں اور ارسطو اور آبائے کلیسا کی تصانیف کا مطالعہ شروع ہوا، نصرانی متکلموں نے ایسے لوگوں کا سہارا لیا ہے، جنھوں نے بحیثیت مجموعی قدماء کے رنگ کی ایمان داری کے ساتھ ترجمانی کی ہے، ایسی صورت میں ان پر عرب زدگی کا الزام لگانا درست نہ ہوگا، عرب نشاۃ ثانیہ کے دنوں میں جو نصرانی بقید حیات تھے، وہ عربوں سے استفادہ میں کبھی چھوٹی شرم محسوس

نکرتے تھے۔ اور حق تو یہ ہے کہ خود عرب بھی اپنی ذہنی برتری پر جائز حد سے زیادہ فخر بھی نہ کرتے تھے، ابن طملوس الشقری نے ۱۲۲۳ء میں وفات پائی ہے۔ اور وہ للی کا تقریباً ہم عصر ہے، اس نے کسی جھوٹے فخر کے ساتھ نہیں لکھا کہ "علم ہندسہ" ہیئت اور موسیقی میں متقدمین علمائے اسلام سے کہیں آگے بڑھ گئے ہیں، اگرچہ آجکل زیادہ وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ لوگوں کو متقدمین کے مقابلے میں زیادہ معلومات حاصل ہیں، تاہم یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ متقدمین کی بہت سی تصانیف اب نا پید ہو گئی ہیں"۔ ابن طملوس نے جس عالمانہ وقتِ نظر کے ساتھ یہ بات کہی ہے، عصری علمی تحقیقات اس کی تائید[1] اور اس کے پیش رو عالموں کے کارناموں کی عظمت کم کرنے کی بجائے اس میں اضافہ ہی کرتی ہے، اس کا یہ دعویٰ کہ مسلمان مفکروں نے مابعد الطبعیاتی مسائل کے سلسلہ میں جیسی کامیابی حاصل کی ہے، علوم واقعیہ میں بھی انھوں نے ویسی ہی کامیابی حاصل کی ہے، کچھ زیادہ وقیع نہیں، ہم دیکھ چکے ہیں کہ ارسطاطالیت پر عربی لباس میں کیا بیت چکی ہے،

فلسفیانہ فکر کی حالت ایسی قابل لحاظ جماعت کے فقدان نے جس پر عربی ہونے کا لیبل لگایا جا سکے، للی کے خیالات کے ماخذ کو الجھا دیا ہے، لیکن اس کے باوجود بھی ذرا غور کیجئے کہ للی علوم مشرقیہ کے مطالعہ کے ایک دبستان کا بانی ہوا ہے، وہ عربی بولتا اور لکھتا تھا، اس کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد ذہنی حیثیت سے نصرانیت کو مسلمانوں پر مسلط کرنا تھا، کہتے ہیں کہ اس نے تونس کے عربوں میں تبلیغ کرتے ہوئے شہادت پائی تھی جو شخص بھی ان باتوں پر غور کرے گا اسے یہ محسوس ہوگا کہ اگر للی کی زندگی سے براہ راست عربی اثرات کو خارج کر دیا جائے تو اس کی غیر معمولی دلبستگیوں کے دائرے کو غیر واجبی طور پر محدود کر دیا جائے گا، اس نے ایسے عہد میں زندگی بسر کی ہے (۱۲۳۵ء - ۱۳۱۵ء) جب مغرب اپنے

---

[1] ملاحظہ ہو "ورثۂ اسلام" کے ابواب ۱۰، ۱۱ اور ۱۲۔

سفہ کی اصل کی طرف رجوع کرنے لگا تھا، مسلم فلسفیوں کے خیالات سے اس نے کتنا استفادہ
یا ہے، اسکا فیصلہ اس کی تصانیف کے گہرے مطالعے سے ہی ہو سکے گا، اس میں کوئی شبہہ
نہیں کرلل نے اپنی الہیاتی یا عالم محویت میں لکھی ہوئی تحریروں کے بعض حصوں میں عرب مصنفوں
سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے، اس نے 'خدا کے سو نام' کے عنوان سے جو رسالہ لکھا ہے،
وہ آپ اپنے ماخذ کی غمازی کر رہا ہے، دوسری طرف وہ درویشی کے نظام "مرابطہ" کا
حالت جذب و جوش، بعض الفاظ کے سرور انگیز ذکر و تکرار کا تحسین کے ساتھ تذکرہ کرتا ہے،
قیاس زیادہ قرین صحت معلوم ہوتا ہے کہ لل کی زبان، عادات اور طریق زندگی اور اس عہد
کی اسلامی دنیا میں جو مشابہتیں پائی جاتی ہیں، اس کا سبب لل کا مشاہدہ اور اپنے ہمعصر مسلمانوں
کی دینی زندگی سے اس کی دلچسپی ہے۔ اس کے بجائے ایسی مشابہتوں کو ابتدائی صدیوں کے
قدیم نصرانی راہبوں سے منسوب کرنا بعید از قیاس ہے۔

یورپ میں علوم مشرقیہ کی اولین درسگاہ ۱۲۵۰ء میں بمقام طلیطلہ نصرانی مبلغوں نے
قائم کی تھی، اس درسگاہ میں مسلمانوں اور یہودیوں میں تبلیغی کام کے لیے مبلغین تیار کرنے کے لیے
عربی، انجیلی اور ربانی عبرانی کی تعلیم دیجاتی تھی، اس درسگاہ نے جو سب سے بڑا عالم پیدا کیا وہ
ریمونڈ مارٹن تھا، یہ سینٹ ٹامس کا ہم عصر تھا، عربی مصنفوں سے جتنی واقفیت اس نے
بہم پہنچائی تھی، اس میں عصر حاضر کے یورپی عالموں کے سوا کوئی اس کی برابری نہ کر سکا، وہ
صرف قرآن اور اسلامی روایات سے پوری طرح آشنا تھا۔ بلکہ اس نے مسلمان فلسفیوں
ابن فارابی سے لے کر ابن رشد تک کے حوالے دیے ہیں، اور ان کے نقاط نظر کے باہمی اختلافات
پر ناقدانہ بحث کی ہے، اس نے اپنی دونوں کتابیں یعنی 'الرد علی الامم الغیر المسیحیۃ
(Summa Contra Gentiles) اور 'مسلمانوں اور یہودیوں کے مذاہب کا

بگھارتے تھے، اور حق تو یہ ہے کہ خود عرب بھی اپنی ذہنی برتری پر جائز حد سے زیادہ فخر بھی نہ کرتے تھے، ابن طملوس الشقری نے ۱۲۲۳ء میں وفات پائی ہے، اور وہ لل کا تقریباً ہم عصر ہے، اس نے کسی جھوٹے فخر کے ساتھ نہیں لکھا کہ "علم ہندسہ" ہیئت اور موسیقی میں متقدمین علمائے اسلام سے کہیں آگے بڑھ گئے ہیں، اگرچہ آجکل زیادہ وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ لوگوں کو متقدمین کے مقابلے میں زیادہ معلومات حاصل ہیں، تاہم یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ متقدمین کی بہت سی تصانیف اب ناپید ہوگئی ہیں"، ابن طملوس نے جس عالمانہ وقتِ نظر کے ساتھ یہ بات کہی ہے، عصری علمی تحقیقات اس کی تائید[1] اور اس کے پیش رو عالموں کے کارناموں کی عظمت کم کرنے کی بجائے اس میں اضافہ ہی کرتی ہے، اس کا یہ دعویٰ کہ مسلمان مفکروں نے مابعد الطبیعاتی مسائل کے سلسلہ میں جیسی کامیابی حاصل کی ہے، علوم واقعیہ میں بھی انھوں نے ویسی ہی کامیابی حاصل کی ہے، کچھ زیادہ وقیع نہیں، ہم دیکھ چکے ہیں کہ ارسطالیست پر عربی لباس میں کیا بیت چکی ہے،

فلسفیانہ فکر کی حالت ایسی قابل لحاظ جماعت کے فقدان نے جس پر عربی ہونے کا لیبل لگایا جا سکے، لل کے خیالات کے ماخذ کو الجھا دیا ہے، لیکن اس کے باوجود بھی ذرا غور کیجئے کہ لل علوم مشرقیہ کے مطالعہ کے ایک دبستان کا بانی ہوا ہے، وہ عربی بولتا اور لکھتا تھا، اس کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد ذہنی حیثیت سے نصرانیت کو مسلمانوں پر مسلط کرنا تھا، کہتے ہیں کہ اس نے تونس کے عربوں میں تبلیغ کرتے ہوئے شہادت پائی تھی، جو شخص بھی ان باتوں پر غور کرے گا اسے یہ محسوس ہوگا کہ اگر لل کی زندگی سے براہ راست عربی اثرات کو خارج کر دیا جائے تو اس کی غیر معمولی دلبستگیوں کے دائرے کو غیر واجبی طور پر محدود کر دیا جائے گا، اس نے ایسے عہد میں زندگی بسر کی ہے (۱۲۳۵ء – ۱۳۱۵ء) جب مغرب اپنے

---

[1] ملاحظہ ہو "ورثۂ اسلام" کے ابواب ۱۰، ۱۱ اور ۱۲،

سفہ کی اصل کی طرف رجوع کرنے لگا تھا، مسلم فلسفیوں کے خیالات سے اس نے کتنا استفادہ
یا ہے، اسکا فیصلہ اس کی تصانیف کے گہرے مطالعے سے ہی ہو سکے گا۔ اس میں کوئی شبہہ
نہیں کہ لل نے اپنی الٰہیاتی یا عالم محویت میں لکھی ہوئی تحریروں کے بعض حصوں میں عرب مصنفوں
سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ اس نے 'خدا کے سو نام' کے عنوان سے جو رسالہ لکھا ہے،
وہ آپ اپنے ماخذ کی غمازی کر رہا ہے، دوسری طرف وہ درویشی کے نظام "مرابطہ" کا
بحالت جذب و جوش، بعض الفاظ کے سرور انگیز ذکر و تکرار کا تحسین کے ساتھ تذکرہ کرتا ہے،
یہ قیاس زیادہ قرین صحت معلوم ہوتا ہے کہ لل کی زبان، عادات اور طریق زندگی اور اس عہد
کی اسلامی دنیا میں جو مشابہتیں پائی جاتی ہیں، اس کا سبب لل کا مشاہدہ اور اپنے ہمعصر مسلمانوں
کی دینی زندگی سے اس کی دلچسپی ہے۔ اس کے بجائے ایسی مشابہتوں کو ابتدائی صدیوں کے
قدیم نصرانی راہبوں سے منسوب کرنا بعید از قیاس ہے۔

یورپ میں علوم شرقیہ کی اولین درسگاہ ۱۲۵۰ء میں بمقام طلیطلہ نصرانی مبلغوں نے
قائم کی تھی، اس درسگاہ میں مسلمانوں اور یہودیوں میں تبلیغی کام کے لیے مبلغین تیار کرنے کے لیے
عربی، انجیلی اور ربانی عبرانی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس درسگاہ نے جو سب سے بڑا عالم پیدا کیا وہ
ریمونڈ مارٹن تھا، یہ سینٹ ٹامس کا ہم عصر تھا۔ عربی مصنفوں سے جتنی واقفیت اس نے
بہم پہنچائی تھی اس میں عصر حاضر کے یورپی عالموں کے سوا کوئی اس کی برابری نہ کر سکا۔ وہ
نہ صرف قرآن اور اسلامی روایات سے پوری طرح آشنا تھا۔ بلکہ اس نے مسلمان فلسفیوں
میں فارابی سے لے کر ابن رشد تک کے حوالے دیے ہیں، اور ان کے نقاط نظر کے باہمی اختلافات
پر ناقدانہ بحث کی ہے۔ اس نے اپنی دونوں کتابیں یعنی 'الرد علی الامم الغیر المسیحیۃ
(Summa Contra Gentiles) اور 'مسلمانوں اور یہودیوں کے مذاہب کا

خنجر (Pugio Fidei adversus mauroset judeaeo) مبلغوں کی جماعت کے صدر کے احکام کی تعمیل میں لکھی تھیں۔

ریمونڈ مارٹن ہی نے غزالی کی کتاب "تہافت الفلاسفہ" کی اہمیت کو پہچانا اور اس کا بڑا حصہ اپنی کتاب "مسلمانوں اور یہودیوں کے مذاہب کا خنجر" میں نقل کیا ہے، اصل میں یہ فلسفیوں اور مسلمان متکلموں کی ایک نزاع ہے، اس کے بعد غزالی نے "خلق من العدم" کے اثبات میں جو دلائل پیش کیے ہیں، اور اللہ کے علم میں جزئیات کے شمول کے جو ثبوت دیے ہیں، انھیں اور عقیدۂ بعث بعد الموت کو نصرانی مصنفوں نے اپنی بہت سی کلامی تصانیف میں استعمال کیا ہے، غزالی نے فلسفیوں کی تنقید پر جو کتاب "تہافت الفلاسفہ" کے نام سے لکھی ہے، ریمونڈ نے اس کے عنوان کا ترجمہ لاطینی میں "فلسفیوں کی تباہی" (Ruina son Praecipitium Philosophorum) کیا ہے۔

نصرانی عالموں کو غزالی کا عقلی اور دینی نظریہ اسی وقت سے بھا گیا جب سے ان کی تحریریں پڑھی جانے لگیں اور اب بھی احتیاط کے ساتھ ان کے مطالعے کی ضرورت باقی ہے، مارٹن کی کتاب "مذاہب کا خنجر" اس لحاظ سے قابل قدر ہے کہ اس میں مشرقی ادب سے بڑے سلیقہ کے ساتھ استفادہ کیا گیا ہے، جس طرح آجکل کے علماء عام قاریوں کے لیے لکھتے وقت اصل کتابوں کی عبارتیں نقل کرتے ہیں، اسی انداز پر مارٹن بھی عہد نامۂ قدیم کی عبرانی تالمود اور ابن میمون کی تصانیف کی عبارتیں اصل عبرانی ہی میں نقل کرتا ہے۔ غزالی اور رازی کی عبارتیں وہ لاطینی میں دیتا ہے، اور جس کتاب سے یہ عبارتیں نقل کرتا ہے اس کا عنوان بھی بتا دیتا ہے۔

غزالی کی تصانیف میں مقام عقل اور الہام اور دینی عقائد کی تطبیق پر ایک رسالہ

ملتا ہے؛[1] سینٹ تھامس نے "الرد علی الامم" (summa) کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں اور امام غزالی کے تذکرہ رسالے کے دلائل اور نتائج میں بہت سی مشابہتیں پائی جاتی ہیں، ان مشابہتوں کی بس ایک ہی تاویل کی جا سکتی ہے کہ سینٹ تھامس کی کتاب الرد علی الامم اور مارٹن کی کتاب "مذاہب کا خنجر" دونوں کتابیں ڈومی نی کن مبلغوں کے صدر ریمونڈ دا پینا فورت (Raymund de Pinnaforte) کی درخواست پر لکھی گئی تھیں، ان کتابوں کے بعض ابواب میں مشابہت اس کی شاہد ہے۔ بعض نہایت اہم سوالات جن پر سینٹ تھامس اور غزالی اتفاق کرتے ہیں یہ ہیں الہیاتی مسائل کے حقایق کی تشریح یا اثبات میں عقل کی قدر وقیمت، خدا کے وجود کے اثبات میں ممکن اور ضرورت کے تصورات، خدا کے کمال ہی میں اس کی وحدانیت کا متضمن ومضمر ہونا، رویت الٰہی کا امکان خدا کا علم اور خدا کی سادگی، خدا کا کلام، خدا کے اسماء، معجزات رسولوں کے فرمودات کی صداقت کے شاہد ہیں، عقیدۂ بعث بعد الموت۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں بعض اوقات سینٹ تھامس مسلمان علمائے دین کے مختلف دبستانوں کا حوالہ دیتا ہے، اس طرح وہ اپنی کتاب الرد علی الامم کے باب سوم کے صفحہ (۹۰) پر لکھتا ہے: "سب سے پہلے تو ان لوگوں کی غلطی ہے، جن کا عقیدہ ہے کہ تمام اشیاء عقل کے بغیر مجرد ارادۂ الٰہی کا نتیجہ ہیں، یہ مسلمان متکلموں کی غلطی ہے جو وہ شریعت کے بیان میں کرتے ہیں، موسیٰ بن میمون الربانی کا قول ہے کہ آگ جلاتی اس لیے ہے کہ یہی خدا کی مرضی ہے؛ دوسرے یہ کہ ہم ان لوگوں کی اس غلطی کی تردید کرتے ہیں جن کا دعویٰ ہے کہ علل کے تسلسل کی ابتدا ضرور خدا سے ہوتی ہے۔"

سینٹ تھامس نے موسیٰ (موسیٰ بن میمون کی کتاب جس کا عربی عنوان ہے "دلالۃ الحائرین")

---

[1] امام غزالی کے اس رسالہ کا نام ہے "الاقتصاد" ہے۔ (مترجم)

کا جو قول نقل کیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے بارے میں اس کی معلومات کا ماخذ براہ راست عربی نہ تھا، جو وجوہات اوپر بیان کیے گئے ہیں، ان کی بنا پر یہ غیر یقینی معلوم ہوتا ہے کہ صرف موسیٰ ابن میمون ہی سینٹ تھامس کی معلومات کا واحد ماخذ تھا، گو ذہنی لحاظ سے غزالی سینٹ تھامس سے کم درجہ پر نظر آتے ہیں، پھر بھی دونوں میں بہت سی باتیں مشترک ہیں اور ان کی غایت، ان کے رجحانات اور ان کے مقاصد بھی مشترک تھے، کسی مسئلے کی مخالفت میں اپنا فیصلہ دینے سے پہلے دونوں اس مسئلے کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں، دونوں نے اپنے عقیدہ کو مدلل طور پر پیش کرنے کے لیے فلسفہ کے خلاصے تیار کیے، دونوں نے خدا کے صوفیانہ ادراک سے لذت اٹھائی اور اس کا اعتراف کیا ہے کہ اس سلسلہ میں جو ابتدائی کوششیں انھوں نے کی تھیں وہ ہیچ تھیں،

(باقی)

امام رازی

امام فخرالدین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی اس کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے، اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جس میں ان کے سوانح وحالات اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ وعلم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات وخیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور وفکر کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب مشعلِ ہدایت کا کام دے سکتی ہے

مرتبہ مولانا عبدالسلام صاحب ندوی مرحوم) قیمت ۔/۵

"منیجر"

ملکۂ نور جہاں کے سلسلۂ مادری و پدری کے اہم افراد

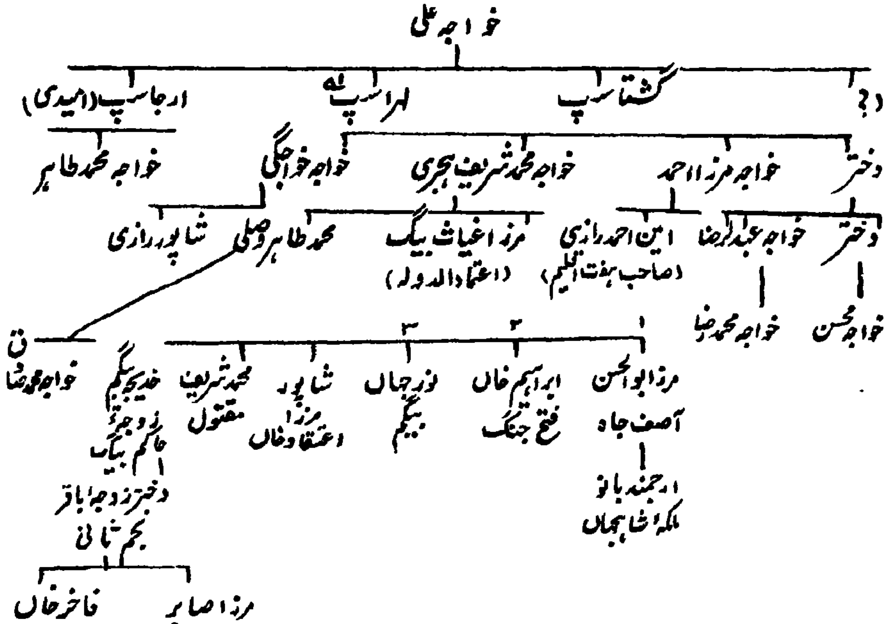
از ڈاکٹر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

نور جہاں کو ہندوستان کی تاریخ میں جو عظمت حاصل ہے وہ کم لوگوں کو نصیب ہوئی ہوگی، اور صنف نازک میں تو غالباً وہ سب سے ممتاز شخصیت کی مالک ہوگی حسن صورت و حسن سیرت کے ساتھ ایجاد و اختراع کی غیر معمولی صلاحیت اس کو ودیعت کی گئی تھی، انتظام سلطنت میں غیر معمولی ملکہ بہم پہنچایا تھا، کردار کی بلندی اس سے زیادہ کیا ہو سکتی ہے کہ تاج شاہی قدموں پر نثار ہو رہا ہے، مگر وہ اپنے شوہر کی یاد میں تاج کو ٹھکرا دیتی ہے، غرض اس کی ذات حسن صوری و معنوی کا بیش بہا مرقع اور ایک مثالی کردار پیش کرتی ہے۔

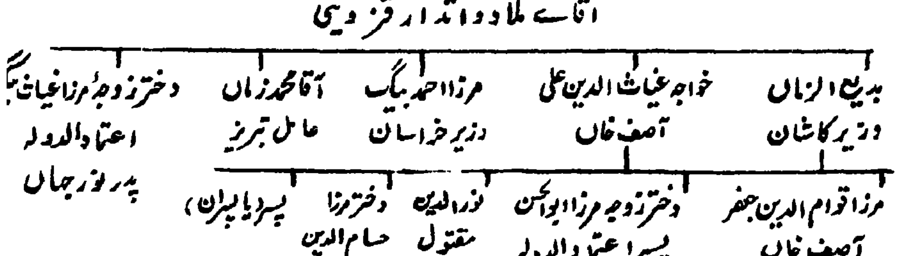
نور جہاں کے فضائل بہت کچھ اس کی خاندانی عظمت کے رہین منت ہیں، وہ ایران کے نہایت ممتاز و معتقد رخانوادے کی ایک فرد تھی، اس کا ننھالی اور دادیہالی دونوں خاندانوں حسبی و نسبی شرافت کے ساتھ دنیاوی جاہ و جلال کا مالک تھا۔ اس مضمون میں ان ہی خاندان کی بعض اہم شخصیتوں کا تعارف کرایا جا رہا ہے، جس سے نور جہاں کی شخصیت کے مطالعہ میں مدد مل سکے گی، مگر قبل اس کے کہ اصل مضمون شروع کیا جائے دونوں خاندانوں

کا شجرۂ نسب مختصراً پیش کیا جاتا ہے۔

(الف) شجرۂ پدری



(ب) نسب نامۂ مادری



---

[1] امیدی کے دو اور بھائی کی اطلاع نفائس المآثر سے ملی، مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ خواجہ محمد شریف وغیرہ ان دونوں میں سے کسی کے لڑکے تھے یا کسی دوسرے اور بھائی کے (نفائس المآثر بحوالۂ میخانہ ص ۱۲۶ حاشیہ)

نور جہاں کے پردادا کا نام خواجہ علی تھا، خواجہ کا خاندان رے[1] اور طہران میں سکونت پذیر تھا چنانچہ اس خاندان کے مختلف افراد رازی اور طہرانی (= تہرانی) دونوں نسبت[2] سے یاد کیے جاتے ہیں۔ دونوں شہر بالکل قریب قریب آباد ہیں، اور دونوں کے درمیان فاصلہ برائے نام ہونے کی وجہ سے دونوں نسبت ان خاندان والوں پر پوری طرح صادق آتی ہے، رے تو قدیم میں نہایت اہم جگہ تھی، اور تہران اس کا ایک حصہ یا محلہ تھا، بہرحال نور جہاں کا آبائی خاندان رے اور طہران میں نہایت معزز و محترم تھا، تحفۂ سامی[2] میں امیدی کے ضمن میں ہے:

"پدرش رئیس وکدخداے آنجا بود"

دوسری بار پھر اسی تذکرہ[3] میں ہے:

"مولانا وصلی نیز از محلہ ساران (تہران) است و بزرگ زادۂ محلہ است۔"

خلاصۃ[4] الاشعار میں شاپور کے حالات کے ضمن میں حسب ذیل فقرہ خاندان کی شرافت کا پتہ دیتا ہے:

"تتبع اقربا و آبائے عظام خود نمودہ"

تذکرۂ[5] میخانہ میں ہے:

"ابًا عن جد ارباب و اکابر ولایت خود بودہ اند"

خواجہ علی کے تین لڑکوں کے نام ملتے ہیں: ارجاسپ[6]، گشتاسپ اور لہراسپ۔

---

[1] آجکل اس کو حضرت عبد العظیم کہتے ہیں، مگر پہلے رے کے نام سے مشہور تھا، اس وقت بھی ہبو پر "شہر رے" ملتا ہو، میونسپلٹی کو "شہر داری شہر رے" کہتے ہیں [2] تہران اڈیشن ص ۱۰۱ [3] ایضاً ص ۱۶۲ [4] مولفہ تقی کاشی اس کے دو نسخے میرے پیش نظر ہیں [5] ص ۱۲۶ [6] تحفۂ سامی نفائس المآثر، میخانہ، آتشکدہ وغیرہ میں یہی نام لکھا ہے۔

ارجاسپ امیدی کا باپ تھا، لہراسپ کے بارے میں نفائس المآثر[1] میں حسب ذیل اطلاع ملتی ہے:

لہراسپ بسیار خوش طبع بود، اشعار جد و ہزل بسیار دارد و مناظرۂ ترک و گیلک و چند نامہ از و مشہور است"

لیکن ان میں سب سے زیادہ نامور امیدی ہے جس کا حال ذیل میں درج کیا جاتا ہے،

امیدی :- امیدی اواخر قرن نہم اور اوائل قرن دہم کا ایک اہم شاعر گزرا ہے، اسکی پیدائش کا سنہ معلوم نہیں ہے، البتہ میخانہ[2] میں وفات کے وقت اس کی عمر ۶۵ سال کے قریب بتائی گئی ہے، اور چونکہ سنہ وفات ۹۳۰ھ ہے اس حساب سے پیدائش کا سنہ ۸۶۵ ہجری قرار پاتا ہے، ابھی تھوڑی عمر تھی کہ تحصیل علم کے شوق نے آمادۂ سفر کیا، چنانچہ شیراز پہنچا[3] اور وہاں فضلا کے درس میں شامل ہوا، شیراز کے اساتذہ میں علامہ جلال الدین دوانی کا تحفۂ سامی میخانہ[4] اور آتش کدہ[5] میں ملتا ہے، کہتے ہیں کہ اس شفیق استاد کی توجہ سے چند ہی دنوں میں سرآمد روزگار ہوگیا، میخانہ[6] میں ہے:

در اندک ایامی از توجہ مولوی از شاگردان ارشد ایشان شد و در جمیع علوم صاحب قدرت گردید...... و در علم طب آنقدر مہارت بہم رسانید کہ ہیچ یک از شاگردان مولوی مذکور را در آں فن میسر نشد

امین احمد رازی جو امیدی کا عزیز قریب تھا، ہفت اقلیم[7] میں اسی خیال کی ہمنوائی کرتا ہے:

"فنون فضائل از فحول افاضل اخذ نمود و کواکب فواید از سپہر افادہ علمای خطہ بر ضمیرش تافت تا در فنون فضائل و کمالات منتہی گردید"

---

[1] بحوالہ میخانہ ص ۱۲۶ حاشیہ [2] ص ۱۲۰ [3] ص ۱۰۱ [4] ص ۱۲۶ [5] حواشی میخانہ ص ۲۹ [6] ص ۱۲۶ [7] نسخہ خطی لکھنؤ یونیورسٹی، نوشتہ ۱۰۴۴ھ ورق ۴۹۷ ب

کمالات و فضائل کی تحصیل کے بعد شاعری کی طرف توجہ کی، تحفۂ سامی[1]، نفائس[2] اور میخانہ[3] کی صراحت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اس کے استاد جلال الدین دوانی نے اس کا نام مسعود اور تخلص امیدی رکھا تھا، بہر حال چند دنوں میں اچھا خاصہ استاد ہو گیا، ہفت اقلیم[4] میں ہے:

> پس از آن بشعر گفتن رغبت کرده غرایب معانی و بدایع خیالات از دو تورع
> بپیوست و بسبب وفور میلان خاطر جامع فضائل نفسانی امیر نجم ثانی پایۂ قدر و منزلتش
> از اقران درگذشته صاحب مکنت و ثروت گردیده۔

امیر نجم ثانی[5] کا نام مرزا یار احمد اصفہانی تھا، وہ امیر نجم گیلانی وکیل شاہ اسماعیل صفوی کا مصاحب تھا، امیر مذکور کے انتقال پر امور وکالت مرزائے اصفہانی کے سپرد ہوئے، اور وہ نجم ثانی کے نام سے مشہور رہا، اس کے جاہ و حشمت اور شان و شوکت کی تفصیل تاریخوں میں ملتی ہے، ۹۱۸ھ[6] میں ازبکوں سے لڑنے کی غرض سے آمویہ ندی کو پار کر گیا، مگر بد قسمتی سے قتل ہو گیا، امیدی نے کئی قصیدے امیر مذکور کی تعریف میں لکھے ہیں۔

امیدی کا دوسرا ممدوح میر عبد الباقی[7] یزدی شاہ نعمت اللہ ولی کی چوتھی پشت میں تھا، شاہ اسماعیل (متوفی ۹۳۰ھ) نے نجم ثانی کے قتل کے بعد اس کو وکیل مقرر کیا، جو ۹۲۰ھ[8] میں جنگ چالدران میں مارا گیا، امیدی کو میر مذکور سے بڑی عقیدت تھی، چنانچہ اس کی مدح میں ایک قصیدے میں اس[9] طرح لکھتا ہے

مداحیم چو طے شد بشنو حکایت از رے　　　دیوانہ ایست در وی دیوانہ ایست عاقل

---

[1] ص ۱۰۱ [2] بحوالۂ میخانہ ص ۱۲۷ حاشیہ نمبر ۲ [3] میخانہ ص ۱۲۶ [4] ورق ۹۴ ب [5] مآثر الامرا ج ۱ ص ۳۰۸ [6] ایضاً اور عالم آرائے عباسی ص ۳۰، ص ۲۹۵ [7] ہفت اقلیم بذیل یزد، عالم آرا ص ۳۲ آتشکدہ ص ۱۰۹ [8] عالم آرا ص ۴۲ [9] میخانہ ص ۱۲۷

دیوانۂ کہ تدبیر درویں فکر و تاثیر — دیوانۂ کہ زنجیر او درانداخت عاقل
دیوانۂ کہ افسوں سازد جنونش افزود — دیوانۂ کہ مجنوں شاگرد او ست حاصل
دیوانۂ ایست پرفن دیرینہ دشمن من — از وی مباش ایمن و زمن مباش غافل
قتلش بچار مذہب جائز چو قتل افعی — و نعش بہفت ملت واجب چو دفع صائل

اس قصیدے میں امیدی نے اپنے بڑے مخالف شاہ قوام الدین نوربخشی[1] کی طرف اشارہ کیا ہے۔

امیدی کا تیسرا اہم ممدوح خواجہ حبیب اللہ ساوجی تھا، وہ دورمیش خاں[2] کا وزیر تھا، شاہ اسماعیل نے دورمیش خاں کو سام مرزا کا اتالیق مقرر کیا، تو اسی سال یعنی ۹۲۷ھ میں خان مذکور نے حبیب اللہ کو اپنا وزیر منتخب کیا، امیدی خاں موصوف کا شناسا تھا، اور اسی کے ساتھ ۹۲۷ھ[3] میں خراسان گیا، اور وہاں کے اصحاب فضل و کمال سے بڑے حسن اخلاق سے ملا، معلوم ہوتا ہے کہ خراسان ہی میں حبیب اللہ ساوجی کی مدح بھی کی ہوگی، اگرچہ ہفت اقلیم نے وزیر مذکور کا نام صراحۃً نہیں لکھا ہے، مگر چونکہ حبیب اللہ نہایت ذی علم اور علما، و فضلا کا بڑا قدر دان تھا، اس لیے قرین قیاس یہی ہے کہ امیدی نے اس کو اپنا ممدوح ضرور بنایا ہوگا جیسا کہ میخانہ میں ذکر ہے۔ ساوجی ۹۵۰ھ[4] تک یعنی امیدی کی وفات کے بیس سال بعد تک ضرور زندہ رہا، اس کے نام متعدد کتابیں[5] معنون ہوئیں جن میں حبیب السیر مصنفہ خواندمیر تحفۃ الحبیب ترجمہ مجالس النفائس مؤلفہ فخری امیری ہروی، رسالہ ہیئت مولفہ عبد العلی برجندی، وغیرہ قابل ذکر ہیں،

---

[1] شاہ کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو ہفت اقلیم ورق ۳۹۰ ب، ۳۹۱ [2] بعض جگہ اس نام کا تلفظ "درمش" ہے، مگر عالم آرای عباسی اور ہفت اقلیم میں "دورمیش" ہے، وہ شاملو خاندان کا ایک فرد تھا۔ سام مرزا کی اتالیقی کے علاوہ خراسان کا بیگلر بیگی بھی تھا، ۹۳۰ھ میں ہرات کے محاصرے کے وقت عبید اللہ خاں ازبک کو زبردست شکست دی، ۹۳۱ھ میں انتقال ہوگیا (عالم آرای عباسی ص ۵۰ [3] ہفت اقلیم میں یہی تاریخ لفظوں میں درج کی ہے (ورق ۴۹۰ ج) مگر میخانہ میں اسی کتاب کے حوالہ سے ۹۲۸ لکھی ہے (حواشی ص ۳۰) [4] میخانہ ص ۱۴۴، س ۱۲ [5] ملاحظہ ہو حواشی میخانہ ص ۳۰

امیدی کو باغ سے بڑا شوق تھا، چنانچہ طہران ہی میں اس نے ایک خوشنما باغ لگایا تھا، جو باغ امید[1] کے نام سے موسوم تھا، شاہ قوام الدین نے امیدی سے یہ باغ مانگا تو اس نے انکار کیا، یہ عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے کہ باوجود سخت مخالفت کے شاہ نے امیدی سے اس طرح کی خواہش ہی کیوں کی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہ قوام کا خیال رہا ہوگا کہ وہ اپنے غیر معمولی رسوخ و اثر سے اس باغ کو ضرور لے لیگا، مگر امیدی کے انکار پر اس کے جذبۂ کبر کو سخت دھکا لگا جس کی تاب وہ نہ لا سکا، چنانچہ شاہ صاحب نے اس باغ کے چند درخت زبردستی کٹوا لیے، امیدی کو خبر لگی تو اس نے کہا:

"ایں نوع اعمال از خردگان صادر میشود عجب کہ خدام شاہ بدیں شیوہ عمل نمودہ باشند"

بھلا شاہ اس طرح کے اہانت آمیز جملے کا متحمل کیونکر ہوتا، اس نے اپنے مریدوں کو حکم دیا، انھوں نے ایک رات موقع پاکر امیدی کے باغ حیات کو قطع کر ڈالا، شاہ اسمٰعیل ان ہی دنوں میں فوت ہوا تھا، اسی لیے شاہ صاحب بچے رہے، جب شاہ طہماسپ تخت نشین ہوا اور اس کو یہ معلوم ہوا کہ شاہ صاحب کے بہت سے مرید ہیں، اور انھوں نے ایک نہایت مضبوط قلعہ بھی بنا لیا ہے تو اس کو اس کی بیخ کنی کی فکر ہوئی، اور خراسان سے واپسی کے وقت اس کو گرفتار کرکے امیدی کے عزیزوں کے ساتھ قزوین لایا، اور امیدی کے خون کے بدلے میں اس کے سر اور داڑھی کے بال ترشوا کر قید کر دیا، اور قید ہی کی حالت میں شاہ قوام الدین کا انتقال ہو گیا،[2] امیدی کے سال قتل میں سخت اختلاف ہے، متعدد لوگوں نے قتل کی تاریخ ۹۳۰ھ قرار دی ہے اور یہی صحیح ہے۔

تذکروں میں امیدی کی شاعری کی بڑی تعریف کی گئی ہے، میخانہ میں ہے[3]:

---

[1] تحفۂ سامی ص ۱۰۱ ہفت اقلیم ورق ۴۹۰ ب و میخانہ ص ۱۲۷ [2] یہ تفصیل ہفت اقلیم ورق ۳۹۰ ب - ۳۹۱ ب پر موجود ہے۔ [3] ص ۱۲۷

اشعار آبدار آں یگانہ روزگار بمطالعۂ این ذرہ بیمقدار رسید منظومات ایشان نشانہ

است و بطرز ظہیر فاریابی حرف زدہ اند۔"

اس کے بعد مؤلف تذکرۂ مذکور رقم طراز ہے[۱] کہ اگرچہ اس کی روش سلمان ساوجی سے ملتی ہے لیکن سلمان سے بہتر ہے کیونکہ سلمان کے شعر میں ساختگی (تکلف یا آورد) زیادہ ہے، اور امیدی کے یہاں بیساختگی ہے۔" نفایس المآثر[۲] میں اسفرازی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ اگر امیدی کے قصائد خواجہ سلمان کے قصائد میں شامل کر دیے جائیں تو انتخاب کرنے والا امیدی ہی کے قصیدے منتخب کرے گا۔ تحفۂ سامی[۳] میں تو یہاں تک ہے

"و بے تکلف از متاخرین کسے قصیدہ را بہتر از و نگفتہ"

ان اقوال سے صاف ظاہر ہے کہ اس کا پایۂ شاعری بہت بلند تھا، خصوصاً قصیدہ میں اس نے غیر معمولی دستگاہ پیدا کر لی تھی، جیسا کہ آتشکدہ[۴] کا بھی خیال ہے

"بیشتر اوقات صرف قصیدہ گوئی کردہ ...... بہ غزل سرائی چنداں مایل نبود"

چنانچہ امین احمد[۵] نے ۱۰۰۲ھ میں اور عبد النبی[۶] نے ۱۰۲۸ھ میں اس کے متداول اشعار کی تعداد اس طرح لکھی ہے: قصیدہ ۱۷، غزل ۳، ساقی نامہ ایک، قطعہ رباعی چند، مبتلا نے بھی اتنی تعداد گنا کر باقی کے متعلق کہا ہے کہ وہ دستبرد زمانہ سے نہ بچ سکا۔

برٹش میوزیم میں اس کے دیوان کا ایک نسخہ ہے، جس میں ۴۳[۷] صفحے ہیں اور بجز قصائد کے اس میں کچھ نہیں اس میں نثر میں ایک دیباچہ ہے جس کا مؤلف مسعود الحسینی ہے، اس نے لکھا ہے کہ اس نے شاہ صفی (۱۰۳۸ھ - ۱۰۵۲ھ) کے حکم سے ان اشعار کو جمع کیا ہے، اس کا ایک قصیدہ بادلی

---

[۱] میخانہ ص ۱۲ [۲] بحوالہ میخانہ [۳] ایضاً [۴] ص ۱۰۱ [۵] حواشی میخانہ ص ۱۳ [۶] ہفت اقلیم ورق ۹۰ الف [۶] میخانہ ص ۱۲ [۷] ملاحظہ ہو فہرست ریو (ضمیمہ) ص ۲۶۹

کتاب خانے میں بھی پایا جاتا ہے۔[۱] یہ قصیدہ جو نجم ثانی کی مدح میں ہے، برٹش میوزیم کے دیوان[۲] پہلا قصیدہ ہے اور جو خلاصۃ الافکار اور دوسرے تذکروں میں منقول ہے۔ ہفت اقلیم[۳] میں قصیدہ مع چند اور نظموں کے پایا جاتا ہے، نمونہ یہ ہے:

زہی خلقت بہ قرار زرکابت — فروزاں چو بر آسماں نجم ثاقب

حریم ترا حوریاں بر حواشی — جناب ترا قدسیاں بر جنایب

بزرم تو جمعند خورشید رویاں — چو در خانۂ مہ قرآن کواکب

دہد جود عامت بہر کس نصیبی — چو صہبای خوار و حلوا بتایب

چراغ عدو کی کند خانہ روشن — بود بی بقا پر تو صبح کاذب

فغاں مرا ساکنان جنابت — اگر نشنوند از علو مراتب

دو سال است سرگشتہ ام ہچو گردوں — ز جور اعادی و طعن اقارب

دوسری نظم[۴] کی چند بیت ملاحظہ ہوں:

ای امیدی نزد ارباب کمال — شیوۂ امساک از ادراک نیست

کی بود امساک از ادراک چوں — خامش اللہ زہر از تریاک نیست

گرچ عطائی چند از نا بخردی — طعن امساک از زندم باک نیست

زانکہ در معیار طبع راستاں — کج عطائیہا کم از امساک نیست

میخانہ[۵] میں اس کے ساقی نامے کے ساٹھ شعر دیے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے ساقی نامہ مختصر لکھا تھا۔ چنانچہ آتشکدہ[۶] میں ہے:

"ساقی نامہ گفتہ ہر چند بسیار مختصر است اما اشعار بلند متین دارد"

---

۱ فہرست بادلی نمبر ۱۰۱۷ ۲ ورق ۴۹ء ۳ ایضاً ۴ ص ۱۲۸ ۵ بعد ۶ آتشکدۂ آذر ذیل امیدی

شکر کا مقام ہے کہ یہ ساقی نامہ آذر کو پسند آگیا، ورنہ وہ ظہوری کے ایسے شہرۂ آفاق ساقی نامے کو قابل توجہ قرار نہیں دیتا۔ یہ ساقی نامہ اس طرح شروع ہوتا ہے:

حریفی کہ این نیلگوں خم از وست | شراب طہور و سقا ہم ازوست
دریں بزم ساقی گل چہرہ ایست | کہ ہر ساغرے را ازو بہرہ ایست
شرابے کہ ساقی سرمست داد | بہر دست جامی کہ بایست داد
رحیقی کہ ساقی خود کام ریخت | باندازۂ کام در جام ریخت
بیا ساقی آں رشحۂ سلسبیل | کہ نور کلیمست و نار خلیل
بدہ تا فروغش علم بر زند | ہستی من آتش اندر زند فقرۂ

خواجہ محمد طاہر: یہ امیدی[۱] کا لڑکا تھا، امین احمد نے اسکے علم و فضل کا ذکر گو مختصراً مگر بڑی خوبی سے کیا ہے،

بزور سیاحت و کاروانی و عنوف عطوفت و مہربانی محلی بودہ ہموارہ ہمت
بسرانجام امور نویسندگی مبذول گشتہ"[۲]

اور یہ بھی لکھا ہے کہ اپنے آبا کی سنت برقرار رکھتے ہوئے کبھی کبھی شعر بھی نظم کیا کرتا ہے۔ اور ایک بیت نمونے کی درج کی ہے۔ سام مرزا نے تحفۂ سامی میں یہی بیت نقل کی ہے، مگر نام طاہری رازی[۳] لکھا ہے چونکہ اس تذکرہ میں بعض اور نام بھی غلط درج ہیں، اس سے قیاس یہ ہے کہ یہ نام بھی صحیح نہیں لکھا ہے۔

خواجہ محمد شریف: خواجہ شریف اس خاندان کا گل سرسبد تھا، یہ نورجہاں کا دادا اور امیدی کا بھتیجا تھا۔ امیدی اور خواجہ شریف کے رشتہ کے بارے میں کسی قدر اختلاف رائے ہے، تحفۂ سامی[۴] میں آخرالذکر کو امیدی کا "برادر زادہ" قرار دیا ہے۔ اسی کی پیروی

[۱] ہفت اقلیم ورق ۹۹ب [۲] ایضاً [۳] ص ۱۱۸ [۴] ایضاً ص ۱۰۳ پر بجائے محمد شریف کے شریف محمد ہے ص ۱۳۶

ں نے بھی کی ہے، خلاصۃ الاشعار میں تقی کاشی نے عزیز[۲] قریب بتایا ہے، تقریباً اسی طرح کا قول شکدہ[۳] اور مجمع الفصحا کا ہے، جن میں شاپور کو امیدی کی اولاد میں بتایا گیا ہے، ان تمام وال میں چنداں تضاد نہیں، البتہ نصیرآبادی[۴] نے شاپور کو امیدی کا بھانجا بتایا ہے، جو اہر غلط ہے، خواجہ شریف اور شاپور کے باپ باہم بھائی تھے، اس لحاظ سے اگر اول الذکر یدی کا بھتیجا ہے تو پدر شاپور بھی بھتیجا ہوگا، لیکن نصیرآبادی کے قول کی صحت کی صورت ں پدر شاپور امیدی کا بہنوئی ہوگا، جو ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں امیدی کی ن شاپور کے باپ کی حقیقی پھوپھی ہونے کی بنا پر اس کی زوجیت میں نہیں آسکتی، مزید برآں اپور امیدی سے تقریباً ۵۰ سال چھوٹا ہوگا[۵]، اور پدر شاپور اس سے بھی زیادہ، عمروں کا یہ اوت اس قیاس کا موید ہے کہ امیدی کی بہن شاپور کے باپ سے منسوب نہیں ہو سکتی ۔

خواجہ شریف کی ولادت کی صحیح تاریخ معلوم نہیں، البتہ خلاصۃ الاشعار کے صرف ایک نخے[۶] میں وفات کے وقت یعنی ۹۸۴ھ[۷] میں ۷۰ سال بتائی گئی ہے، اس اعتبار سے پیدائش کی ریخ ۹۱۴ھ قرار پاتی ہے، وہ ایک بڑی شخصیت کا مالک تھا، علمی فضل و کمال کے ساتھ نیاوی وجاہت بھی اس کے خاص حصے میں آئی تھی، فارسی کا اعلیٰ درجے کا شاعر اور ہجری تخلص تا تھا، چنانچہ تمام تذکروں میں اس کی شعری حیثیت قطعی طور پر تسلیم کی گئی ہے، اس کے دیوان ، دو نسخے دستبرد زمانے سے بچ کر ہمارے پاس تک پہنچے ہیں، خلاصۃ الاشعار[۸] میں ہے:

علم نیکنامی و خیراندیشی برمی افراشت و در خوش طبعی و سخنوری یگانہ و در زبان آوری و مجلس آرائی مشہور زمانہ بود۔"

---

[۱] فہرست اسپرنگر ص ۷۰ [۲] ورق ۲۵۹/۲۶۲ "خویشان نزدیک" [۳] ملاحظہ ہو میخانہ ص ۳۰۰ ج ۲ [۴] ص ۲۹۴ [۵] امیدی کی وفات ۹۳۰ھ اور شاپور کے چچا کی وفات ۹۸۴ھ میں ہوئی، بظاہر شاپور کے باپ کی وفات ں کے بعد ہوئی ہوگی۔ [۶] نسخۂ دوم ورق ۲۱۲/۲۱۷ [۷] مگر یہ ۹۸۲ھ بھی پڑھا جا سکتا ہے اور یہی تاریخ شکدہ میں ہے (ملاحظہ ہو نسخۂ بادلی نمبر ۱۲۱۴) [۸] نسخۂ قدیم ورق ۲۵۹/۲۶۲

شکر کا مقام ہے کہ یہ ساقی نامہ آذر کو پسند آگیا، ورنہ وہ ظہوری کے ایسے شہرۂ آفاق ساقی نامے کو قابل توجہ قرار نہیں دیتا۔ یہ ساقی نامہ اس طرح شروع ہوتا ہے:

حریفی کہ این نیلگوں خم از وست   شراب طہور و سقا ہم از وست
درین بزم ساقی گل چہرہ ایست   کہ ہر ساغری را از وبہرہ ایست
شرابے کہ ساقی سرمست داد   بہر دست جامی کہ بایست داد
رحیقی کہ ساقی خود کام ریخت   باندازۂ کام در جام ریخت
بیا ساقی آں رشحۂ سلسبیل   کہ نور کلیمست و نار خلیل
بدہ تا فروغش علم بر زند   ہستی من آتش اندر زند فقرۂ

خواجہ محمد طاہر: یہ امیدی[۱] کا لڑکا تھا، امین احمد نے اسکے علم و فضل کا ذکر گو مختصر مگر بڑی خوبی سے کیا ہے۔[۲]

بوفور سیاحت و کاردانی و صنوف عطوفت و مہربانی محلی بودہ ہموارہ ہمت بسرانجام امور نویسندگی مبگماشتہ ''

اور یہ بھی لکھا ہے کہ اپنے آبا کی سنت پر قرار رکھتے ہوئے کبھی کبھی شعر بھی نظم کیا کرتا ہے۔ اور ایک بیت نمونے کی درج کی ہے۔ سام مرزا نے تحفۂ سامی میں[۳] یہی بیت نقل کی ہے، مگر نام طاہری رازی لکھا ہے چونکہ اس تذکرہ میں بعض اور نام بھی غلط درج ہیں، اس سے قیاس یہ ہے کہ یہ نام بھی صحیح نہیں لکھا ہے۔

خواجہ محمد شریف: خواجہ شریف اس خاندان کا گل سرسبد تھا، یہ نور جہاں کا دادا اور امیدی کا بھتیجا تھا۔ امیدی اور خواجہ شریف کے رشتہ کے بارے میں کسی قدر اختلاف رائے ہے، تحفۂ سامی میں[۴] آخر الذکر کو امیدی کا "برادر زادہ" قرار دیا ہے۔ اسی کی پیروی

[۱] ہفت اقلیم ورق ۹۹۹ [۲] ایضاً [۳] ص ۱۴۱ [۴] مثلاً ص ۱۰۳ پر بجائے محمد شریف کے شریف محمد [۵] ص ۱۳۶

ں نے بھی کی ہے، خلاصۃ الاشعار میں تقی کاشی نے عزیز[۲] قریب بتایا ہے، تقریباً اسی طرح کا قول
نکدہ[۳] اور مجمع الفصحا کا ہے، جن میں شاپور کو امیدی کی اولاد میں بتایا گیا ہے، ان تمام
ال میں چنداں تضاد نہیں، البتہ نصیر آبادی[۴] نے شاپور کو امیدی کا بھانجا بتایا ہے، جو
اہر غلط ہے، خواجہ شریف اور شاپور کے باپ باہم بھائی تھے، اس لحاظ سے اگر اول الذکر
یدی کا بھتیجا ہے تو پدر شاپور بھی بھتیجا ہوگا، لیکن نصیر آبادی کے قول کی صحت کی صورت
پدر شاپور امیدی کا بہنوئی ہوگا، جو ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں امیدی کی
ن شاپور کے باپ کی حقیقی پھوپھی ہونے کی بنا پر اس کی زوجیت میں نہیں آسکتی، مزید برا
پور امیدی سے تقریباً ۵۰ سال چھوٹا ہوگا[۵]، اور پدر شاپور اس سے بھی زیادہ، عمروں کا یہ
ادت اس قیاس کا موید ہے کہ امیدی کی بہن شاپور کے باپ سے منسوب نہیں ہو سکتی۔

خواجہ شریف کی ولادت کی صحیح تاریخ معلوم نہیں، البتہ خلاصۃ الاشعار کے صرف ایک
[۶] میں وفات کے وقت یعنی ۹۸۲ھ[۷] میں ۷۰ سال بتائی گئی ہے، اس اعتبار سے پیدائش کی
ریخ ۹۱۲ھ قرار پاتی ہے، وہ ایک بڑی شخصیت کا مالک تھا، علمی فضل و کمال کے ساتھ
یادی وجاہت بھی اس کے خاص حصے میں آئی تھی، فارسی کا اعلیٰ درجے کا شاعر اور ہجری تخلص
اتھا، چنانچہ تمام تذکروں میں اس کی شعری حیثیت قطعی طور پر تسلیم کی گئی ہے، اس کے دیوان
دو نسخے دستبرد زمانے سے بچ کر ہمارے پاس تک پہنچے ہیں، خلاصۃ الاشعار[۸] میں ہے:

"علم نیکنامی و خیراندیشی برمی افراشت و در خوش طبعی و سخنوری یگانہ و در زبان آوری
و مجلس آرائی مشہور زمانہ بود۔"

فہرست اسپرنگر ص ۷۰ [۲] ورق ۲۵۹/۲۶۲ "خویشان نزدیک" [۳] ملاحظہ ہو میخانہ ص ۳۸۰ ج ۲ [۴] ص ۲۴۳
امیدی کی وفات ۹۲۵ھ اور شاپور کے چچا کی وفات ۹۸۲ھ میں ہوئی، بظاہر شاپور کے باپ کی وفات
کے بعد ہوئی ہوگی۔ [۶] نسخہ دوم ورق ۲۱۲/۷۱ [۷] مگر یہ ۹۸۲ھ بھی پڑھا جا سکتا ہے اور یہی تاریخ
نکدہ میں ہے (ملاحظہ ہو نسخہ بادلی نمبر ۲۷۱۴) [۸] نسخہ قدیم ورق ۲۵۹/۲۶۲

شکر کا مقام ہے کہ یہ ساقی نامہ آذر کو پسند آگیا، ورنہ وہ ظہوری کے ایسے شہرۂ آفاق ساقی نامے کو قابل توجہ قرار نہیں دیتا۔ یہ ساقی نامہ اس طرح شروع ہوتا ہے:

حریفی کہ ایں نیلگوں خم از وست / شراب طہور و سقا ہم از وست
دریں بزم ساقی گل چہرہ ایست / کہ ہر ساغرے را از وبہرہ ایست
شرابے کہ ساقی سرمست داد / بہر دست جامی کہ بایست داد
رحیقی کہ ساقی خود کام ریخت / باندازۂ کام در جام ریخت
بیا ساقی آں رشحۂ سلسبیل / کہ نور کلیمست و نار خلیل
بدہ تا فروغش علم بر زند / بہستی من آتش اندر زند فقرہ

خواجہ محمد طاہر: یہ امیدی کا لڑکا تھا، امین احمد نے اسکے علم و فضل کا ذکر گو مختصر مگر بڑی خوبی سے کیا ہے، [1] [2]

بوفور سیاحت و کاردانی بصنوف عطوفت و مہربانی محلی بودہ ہموارہ ہمت بسرانجام امور نویسندگی میگماشتہ "

اور یہ بھی لکھا ہے کہ اپنے آبا کی سنت برقرار رکھتے ہوئے کبھی کبھی شعر بھی نظم کیا کرتا ہے۔ اور ایک بیت نمونے کی درج کی ہے۔ سام مرزا نے تحفۂ سامی میں یہی بیت نقل کی ہے، مگر نام طاہری رازی لکھا ہے [3] چونکہ اس تذکرہ میں بعض اور نام بھی غلط درج ہیں، [4] اس سے قیاس یہ ہے کہ یہ نام بھی صحیح نہیں لکھا ہے۔

خواجہ محمد شریف: خواجہ شریف اس خاندان کا گل سرسبد تھا، یہ نور جہاں کا دادا اور امیدی کا بھتیجا تھا۔ امیدی اور خواجہ شریف کے رشتہ کے بارے میں کسی قدر اختلاف رائے ہے، تحفۂ سامی [5] میں آخر الذکر کو امیدی کا "برادر زادہ" قرار دیا ہے۔ اسی کی پیروی

[1] ہفت اقلیم ورق ۹۹ب [2] ایضاً [3] ص ۱۴۱ [4] مثلاً ص ۱۳۰ پر بجائے محمد شریف کے شریف محمد [5] ص ۲

الفی[1] نے بھی کی ہے، خلاصۃ الاشعار میں تقی کاشی نے عزیز[2] قریب بتایا ہے، تقریباً اسی طرح کا قول آتشکدہ[3] اور مجمع الفصحا کا ہے، جن میں شاپور کو امیدی کی اولاد میں بتایا گیا ہے، ان تمام اقوال میں چنداں تضاد نہیں، البتہ نصیرآبادی[4] نے شاپور کو امیدی کا بھانجا بتایا ہے، جو بظاہر غلط ہے، خواجہ شریف اور شاپور کے باپ باہم بھائی تھے، اس لحاظ سے اگر اول الذکر امیدی کا بھتیجا ہے تو پدر شاپور بھی بھتیجا ہوگا، لیکن نصیرآبادی کے قول کی صحت کی صورت میں پدر شاپور امیدی کا بہنوئی ہوگا، جو ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں امیدی کی بہن شاپور کے باپ کی حقیقی پھوپھی ہونے کی بنا پر اس کی زوجیت میں نہیں آسکتی، مزید برآں شاپور امیدی سے تقریباً ۵۰ سال چھوٹا ہوگا[5]، اور پدر شاپور اس سے بھی زیادہ، عمروں کا یہ تفاوت اس قیاس کا موید ہے کہ امیدی کی بہن شاپور کے باپ سے منسوب نہیں ہوسکتی۔

خواجہ شریف کی ولادت کی صحیح تاریخ معلوم نہیں، البتہ خلاصۃ الاشعار کے صرف ایک نسخے[6] میں وفات کے وقت یعنی ۹۸۲ھ[7] میں ۷۰ سال بتائی گئی ہے، اس اعتبار سے پیدائش کی تاریخ ۹۱۲ھ قرار پاتی ہے، وہ ایک بڑی شخصیت کا مالک تھا، علمی فضل و کمال کے ساتھ دنیاوی وجاہت بھی اس کے خاص حصے میں آئی تھی، فارسی کا اعلیٰ درجے کا شاعر اور ہجری تخلص کرتا تھا، چنانچہ تمام تذکروں میں اس کی شعری حیثیت قطعی طور پر تسلیم کی گئی ہے، اس کے دیوان کے دو نسخے دستبرد زمانے سے بچ کر ہمارے پاس تک پہنچے ہیں، خلاصۃ الاشعار[8] میں ہے:

"علم نیکنامی و خیراندیشی برمی افراشت و در خوش طبعی و سخنوری یگانہ و در زبان آوری و مجلس آرائی مشہور زمانہ بود۔"

---

1 فہرست اسپرنگر ص ۷۰۸ 2 ورق 259/262 "خویشان نزدیک" 3 ملاحظہ ہو میخانہ ص ۳۸۰ ح ۲ 4 ص ۲۹۴
5 امیدی کی وفات ۹۲۵ھ اور شاپور کے چچا کی وفات ۹۸۲ھ میں ہوئی، بظاہر شاپور کے باپ کی وفات اس کے بعد ہوئی ہوگی۔ 6 نسخۂ دوم ورق ۲۱۲/۱۷ 7 مگر یہ ۹۶۲ھ بھی پڑھا جاسکتا ہے اور یہی تاریخ آتشکدہ میں ہے (ملاحظہ ہو نسخۂ بادلی نمبر ۱۷۶۴) 8 نسخۂ قدیم ورق 259/262

معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے شاعر و ادیب اس کے خوان احسان سے فیضیاب ہوئے، خلاصۃ الاشعار[1] سے پتہ چلتا ہے کہ ایک دفعہ دو اصفہانی شاعر جو بھائی بھائی تھے، اس کے ہاں آئے اور اس کی خدمت میں کچھ نظمیں پیش کیں، اور صلہ کے لیے اتنے تقاضے کیے کہ خواجہ ان سے مکدر ہوگیا، اور تنگ آکر ایک بیت میں ان دونوں کی ہجو کی، ان کے نام سلامی و کلامی تھے۔

دو چیز است بتر ز تیر حرامی کلام سلامی سلام کلامی

خواجہ ہجری کی شہرت کا آفتاب طلوع ہوتے ہی وہ خراسان جاتا ہے اور وہاں کے امیر الامرا سلطان محمد[2] شرف الدین اغلی کے یہاں بحیثیت وزیر کے منسلک ہوجاتا ہے، سلطان محمد شرف الدین کی امیر الامرائی کی تاریخ ۹۴۳ھ[3] کے بعد کی ہے، جب شاہ طہماسپ عبید خاں کو ہرات سے نکال کر قندھار کی مہم پر روانہ ہوتا ہے، اس تاریخ سے وفات تک سلطان محمد اغلی شاہزادہ سلطان محمد مرزا کی اتالیقی کے ساتھ امیر الامرائی کے فرائض بڑی خوبی سے انجام دیتا ہے، ۹۴۴ھ[4] میں ہرات [خراسان کا صدر مقام] کی خوشحالی کے لیے طرح طرح کی تدبیریں کرتا ہے۔ ہمایوں کے ایران[5] جاتے وقت ہرات میں شرف الدین اغلی اس کا زبردست خیر مقدم کرتا ہے، ۹۵۷ھ[6] میں عبید اللہ خاں اوزبک کے لڑکے عبد العزیز خاں کو پسپا کرتا ہے۔ مگر ان ہی ایام میں وہ فوت ہوجاتا ہے، اس سے اندازہ ہوگا کہ خواجہ ہجری ۹۴۳ھ میں اغلی خاں کی خدمت میں باریاب

---

[1] ورق ۲۵۹ [2] ہفت اقلیم ورق ۱۳۹۹ میں اس کا نام ایک بار تاتار سلطان ولد محمد خاں شرف الدین اغلی لکھا ہے، مگر بعد میں محمد خاں شرف الدین برابر ملتا ہے، بظاہر تاتار سلطان ولد اس کے نام کا جزو ہوگا۔ ولد سے یہ دھوکا نہ ہونا چاہیے کہ تاتار خاں اس کا نام تھا اور محمد خاں اس کے باپ کا [3] عالم آرا میں ۶۵ مگر ریو نے ج ۱ ص ۵۵ اب پر ۹۴۱ھ عالم آرا ہی کے حوالہ سے دی ہے [4] عالم آرا ص ۶۶ [5] ایضاً ص ۹۷۔ ۹۸، نیز مآثر الامرا ج ۱ ص ۵۰۷ [6] عالم آرا ص ۹۳

ہوا ہوگا، ہفت اقلیم[1] سے ظاہر ہوتا ہے کہ اغلی کی خدمت میں خواجہ کو بڑا اعزاز حاصل ہو گیا تھا، یہاں تک کہ اغلی نے سارے ملکی و مالی امور اس کے سپرد کر کے اس کو مطلق العنان بنا دیا تھا۔ شرف الدین کی وفات کے بعد اس کا لڑکا قزاق خاں اولاً معتوب و گرفتار ہوا لیکن پھر بہت جلد باپ کے عہدہ[2] پر سرفراز ہوا، خواجہ شریف قزاق خاں کی مدتِ حیات تک اپنے سابق عہدہ پر باقی رہا، ہفت اقلیم[3] میں ہے:

"و پس از فوت محمد خاں چند سال دیگر بوزارت ولد ارشدش قزاق خاں تنہا کفایت بتقدیم رسانید و چوں او نیز از خلعتِ حیات متخلع آمد منظور نظر عنایت بیغایت شاہ طہماسپ گردید۔"

قزاق خاں کی وفات ۹۷۲ھ میں ہوئی، مآثر الامراء[4] سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے غیر معمولی اقتدار کی بنا پر اتنا مغرور ہوگیا کہ فرمان شاہی کی تعمیل میں فروگزاشت کرنے لگا، اس لئے بادشاہ نے ۹۷۲ھ میں ایک فوج شاہ معصوم بیگ صفوی وکیل السلطنت کی سرکردگی میں خراسان روانہ کی، قزاق خاں سلطان محمد کے ساتھ قلعۂ اختیار الدین میں محصور ہوگیا، مگر شاہی لشکر نے قلعہ پر قبضہ کر لیا، ان ہی ایام میں قزاق استسقاء کے مرض میں وفات پا گیا۔ اور اس کی ساری جائداد معصوم بیگ کے قبضہ میں آگئی،

بہر حال قزاق کی وفات کے بعد شاہ طہماسپ نے خواجہ شریف پر مخصوص نظر کی اور الطاف شاہی سے نوازا،

---

[1] ورق ۱۳۹۹ [2] عالم آرائے عباسی میں ہے: "مجددا بہ ادائی ملک خراسان منصوب گشتہ" بظاہر یہ وارائی "امیر الامرائی" کے ہم پلہ تھی۔ مگر شاہزادہ کی اتالیقی کے فرائض قلی سلطان استاجلو کے سپرد ہوئے (ص ۹۳) مگر مآثر الامراء ج ۱ ص ۵۰۸ سے معلوم ہوتا ہے کہ مرزا محمد کا اتالیق بھی تھا۔ لفظ حاکم ان لوگوں کے نام درست طور پر منسوب نہیں ہو سکتا، حاکم تو بہر حال مرزا محمد ہی تھا [3] ورق ۱۳۹۹ [4] متن میں عراق خاں

[4] ج ۱ ص ۵۰۸

اس کو یزد کا حاکم بنایا، چنانچہ ہفت اقلیم[1] کے بیان کے مطابق شمال تک خواجہ مذکور یزد کیساتھ ابرقوہ اور بیابانک کا بھی وزیر رہا، اس حساب سے اسکی وزارت ۹۷۹ھ میں تمام ہوئی ہوگی، اس سنہ میں شاہ طہماسپ نے اسکو اصفہان کا وزیر مقرر کیا اور یہ اسکے اعزاز میں اضافہ کا نتیجہ تھا، ہفت اقلیم میں ہے[2]:

چوں از روی نصفت و شہامت آں خدمت را بانصرام رسانید ہر آئنہ بوزارت

اصفہان کہ نیمۂ جہان است مفتخر گردید"

اصفہان کی وزارت کے دوران میں بھی اس نے بڑی خوش انتظامی کا ثبوت دیا۔ "عدالت والصاف را دست افزار حصول نیکنامی نمودہ باستمالت رعیت و سپاہ می پرداخت و در کمال جاہ و جلال روز میگذرانید[3]" یزد اور اصفہان کی وزارت کا ذکر عالم آرائے عباسی[4] اور خلاصۃ الاشعار میں بھی ہوا ہے، اور آخر الذکر[5] میں اس کی نیکنامی اور خیراندیشی کا تذکرہ بھی پایا جاتا ہے۔

خواجہ شریف ہجری کی وفات کا قطعہ مولانا ضمیری اصفہانی نے لکھا "او گردید یکی کم ز ملاذ وزرا" کے فقرے سے سال وفات ۹۸۴ھ[6] نکلتا ہے، خلاصۃ الاشعار کے قدیم نسخہ[7] میں لکھا ہے کہ خواجہ نے یزد میں وفات پائی، مگر اسی تذکرے کے دوسرے نسخے[8] میں یزد کے بجائے اصفہان ہے۔ جو اس لحاظ سے زیادہ قرین قیاس ہے کہ انتقال سے قبل وہ وہاں کا حاکم تھا، مگر خلاصۃ الاشعار کا قدیم نسخہ ۹۹۳ھ کا نوشتہ ہے۔ اور یہی سنہ اس کا سال تالیف ہے،

---

[1] ورق ۲۹۹ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ص ۱۶۵ [5] نسخہ اول ورق ۲۵۹ نسخہ دوم ورق ۱۲۱۶ [6] مگر خلاصۃ الاشعار کے نسخہ دوم میں ۹۸۲ بھی پڑھا جا سکتا ہے، مزید ملاحظہ ہو بادلے نمبر ۱۰۴ جہاں آتشکدہ کے حوالے سے ۹۸۲ھ درج ہے، خواجہ غیاث کی روانگی ہند ۹۸۴ھ سے قبل ثابت ہوتی ہے کیونکہ نورجہاں جو حالت سفر میں پیدا ہوئی تھی اور ۷۲ سال کی عمر میں ۱۰۵۵ھ میں مری (مآثر الامرا ج ۱ ص ۱۳۴) اور یہ معلوم ہے کہ باپ کی وفات کے بعد مرزا غیاث عازم ہندستان ہوا تھا، اس روایت کی صحت میں خواجہ شریف کی وفات ۹۸۲ھ میں ہوئی ہوگی۔
[7] ورق ۲۵۹/۲۶۲ [8] ورق ۱۲۱۶

اس اعتبار سے اس کا بیان نہایت وقیع ہے، اس سنہ کی تائید آتشکدہ[1] سے بھی ہوتی ہے۔ اگرچہ اس میں وفات کا سنہ ۹۸۲ھ دیا ہے۔ اور زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہی سنہ خلاصۃ الاشعار کے دوسرے نسخے میں بھی ہے[2]، مگر اسپرنگر نے اسی تذکرہ[3] کے حوالے سے ۹۸۴ھ بتایا ہے، ضمیری اصفہانی کی کہی ہوئی تاریخ بقید سنہ (یعنی ۹۸۴ھ) کے ہفت اقلیم[4] میں ملتی ہے، جو بہت زیادہ مستند ہے کیونکہ خواجہ ہجری خود مولف ہفت اقلیم کا چچا تھا، اگرچہ مولف نے صراحتاً اسکا اقرار نہیں کیا ہے، لیکن یہ اس اہم مصنف کی خصوصیت ہے کہ وہ باوجود خاندانی وجاہت کے کسی جگہ بھی دوسروں کے ذکر میں اپنا حوالہ نہیں دیتا اور سوائے چند جگہوں کے اپنے متعلق اشارۃً وکنایۃً بھی کچھ نہیں لکھتا، طہران اور آگرہ میں اس کے متعدد قریبی عزیز حکومت کے بڑے عہدوں پر فائز تھے، مگر مصنف نہ اس کے بیان میں مبالغے سے کام لیتا ہے اور نہ ان کے ذکر کے ساتھ اپنا ذکر کرتا ہے، غرض ان وجوہ سے ہمارے نزدیک اس کے عام بیان کو بڑی اہمیت حاصل ہونا چاہیے۔

(باقی)

---

[1] ملاحظہ ہو بادلی نمبر ۱۰۹۴ ص ۳۱۲ خلاصۃ الاشعار کے کئی ایڈیشن ہوئے، پہلا ۹۹۳ھ میں ہوا، چنانچہ اسی سنہ کا ایک نسخہ انڈیا آفس میں ہے جس کی نقل میرے پیش نظر ہے، دوسرا ۱۰۱۶ھ کا یا اس سے قبل کا، ایک ایڈیشن میں اشعار محذوف ہیں، یہی نسخہ انڈیا آفس میں ہے، اس کی نقل میرے سامنے ہے، کتبخانہ اودھ میں بغیر اشعار والا نسخہ موجود تھا، اور اس میں ۹۸۰ھ ہے، لیکن انڈیا آفس والے میں ۹۸۲ھ بھی پڑھ سکتے ہیں، جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ [3] ورق ۱۳۹۹

شعر العجم حصہ پنجم

اس میں قصیدہ، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ ہے۔ (مولفہ علامہ شبلی نعمانیؒ) قیمت: دو روپئے ۲۵ نئے پیسے۔

مینجر

حافظ کا مذہب

از مرزا محمد یوسف صاحب استاذ عربی گورنمنٹ مدرسہ عالیہ رامپور

(۴)

(۶) چھٹا قرینہ حافظ کے تسنن پر ڈاکٹر صاحب نے یہ قائم کیا ہے کہ انھوں نے سنی شعراء کے مصرعوں کی تضمین کی ہے. فرماتے ہیں:

"حافظ نے بعض شاعروں کے مصرعوں پر گرہیں لگائی ہیں منجملہ ان کے یزید کے مصرعہ کو الٹ کر اس کی تضمین کی"

لیکن یہ دلیل بھی دوسری دلیلوں کی طرح سقیم ہے. نیز ڈاکٹر صاحب نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ

(أ) حافظ نے صرف یزید ہی کے مصرعہ (؟ شعر) پر تصرف کیا، یا

(ب) یزید کے علاوہ دوسرے شعرا کے اشعار میں بھی تصرف کیا ہے۔

اگر ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے کہ دوسرے سنی شعرا سے بھی حافظ نے استفادہ کیا ہے تو انکے نام اور استفادہ کی مثالیں دینا تھیں۔ خود حافظ نے خواجوے کرمانی کے تتبع کا اعتراف کیا ہے:

استاد غزل سعدی است پیش ہمہ کس اما دارد سخن حافظ طرز سخن خواجو

خواجو کے علاوہ، خیال ہے کہ انھوں نے ابن یمین فریومدی سے بھی بہت کچھ اخذ کیا ہے۔ مگر خواجو کرمانی اور ابن یمین دونوں کا تسنن و تشیع بحث طلب ہے۔ خواجو کے تشیع

کے ثبوت میں اس کے یہ اشعار پیش کیے گئے ہیں :

شاہ مرداں چون خلیل اللہ بصورت بت شکن   شیر یزداں از رسول اللہ بمعنی یادگار
مہر او از آسماں لافتیٰ الا علی   تیغ او از گوہر لاسیف الا ذوالفقار
کاشف سر خلافت راز دار لوکشف   قاضی دین نبی مسند نشین ہل اتیٰ
مالک ملک "سلونی" باب شہرستانِ "علم"   مالک اطوار لم یعبد شہ تخت رضا
سرو بستان امامت دُرِ دریای ہدی   شمع ایوان ولایت نور چشم اولیاء

اور اس شعر کے بعد تو اس کے تشیع سے انکار آسان نہیں ہے

رہ بمنزل برد ہر کو مذہب حیدر گرفت   آب حیواں یافت ہر کو خضر را رہبر گرفت

لیکن اگر حافظ کا تسنن محض اس بنا پر قرین قیاس ہے کہ انھوں نے یزید کے شعر سے اپنے دیوان کا افتتاح کیا تو یہ گمراہ کن استدلال ہے، کیونکہ اگر محض اس "تبرک و تیمن" کی وجہ سے حافظ شیعیت سے خارج ہوجاتے ہیں تو وہ سنیت سے بھی خارج ہوجاتے ہیں، یزید کی شخصیت جس طرح شیعوں میں مبغوض ہے، اسی طرح سنیوں میں بھی مبغوض ہے، حافظ جلال الدین سیوطیؒ جو اہل سنت والجماعت کے مستند عالم ہیں، فرماتے ہیں :

ولما قتل الحسين وبنو ابيه بعث	جب سیدنا امام حسینؓ اور ان کے بھائی بند شہید
زیاد برؤسهم الی یزید فسرّ	ہوگئے تو ابن زیاد نے ان کے سر یزید کے پاس بھیجے، پہلے تو ان کے قتل سے بہت
بقتلهم اولاً ثم ندم لما مقته	
المسلمون علی ذالک وابغضه	خوش ہوا، مگر بعد میں بہت پچھتایا جب کہ
الناس وحق لهم ان یبغضوه	مسلمانوں نے ناگواری ظاہر کی اور لوگ اس سے
(تاریخ الخلفاء للسیوطی ص ۱۴۱-۱۴۲)	ناراض ہوگئے اور لوگوں کا حق ہے کہ اس سے

ہاں اہل علم میں اتنی تنگ نظری کبھی نہیں رہی کہ اگر کہیں سے کوئی ادبی موتی ہاتھ آجائے تو محض اس بنا پراس سے اعراض کرلیں کہ وہ کسی کافر یا بدعقیدہ کا مقولہ ہے، چنانچہ ونیدار ادبا (سنی و شیعہ دونوں) نے عہد جاہلیت کے کافر و مشرک شعراء کا کلام روایت کیا، اس کو جمع کیا، اس پر شروح لکھیں اور بعض نے ان کے اسالیب کا تتبع کیا،

اس قسم کے بچر پوچ تشکیکات کا محمد بن محمد دارابی نے لطائف غیبیہ میں باحسن وجوہ جواب دیا ہے، ڈاکٹر صاحب نے بھی اس ضمن میں حسین نژمان سے ایک لطیف جواب نقل کیا ہے، باایں‌ہمہ انھیں اصرار ہے کہ

"بہر حال اس لطیفے کے بعد بھی اصلی بات اپنی جگہ پر باقی رہ جاتی ہے۔"

ایسی زیادتی کا کوئی علاج نہیں، لیکن اگر حافظ محض اس بنا پر زمرۂ شیعیت سے خارج ہوئے کہ انھوں نے "قاتل آل رسول" کے شعر سے اپنا دیوان شروع کیا تو پھر ان کیلئے آغوش تسنن میں بھی کبھی کوئی جگہ نہیں ہے، اور یہ بحث کسی مزید وضاحت کی محتاج نہیں ہے، البتہ جناب ڈاکٹر صاحب کی قلت اعتنا کے متعلق ایک بات عرض کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں :۔

"منجملہ ان کے یزید کے ایک مصرعہ کو الٹ کر اسکی تضمین کی، یزید کی بیت یہ ہے:

انا المسموم ما عندی بتریاق ولا راق ادر کاسا وناولہا الا ایہا الساقی

اس کا دوسرا مصرعہ حافظ کے دیوان کی پہلی بیت میں اس طرح آیا ہے:

الا ایہا الساقی ادر کاسا وناولہا کہ عشق آساں نمود اول ولے افتادہ مشکلہا

ڈاکٹر صاحب نے نہایت بے پروائی سے دو بیتوں کو ایک بیت اور ایک شعر کو ایک مصرعہ قرار دیدیا، یزید کا وہ شعر جس سے حافظ نے اپنے دیوان کا افتتاح کیا ہے، حسب ذیل ہے۔

ادر کاسا وناولہا الا یا ایہا الساقی

ڈاکٹر صاحب اسے ایک مصرعہ سمجھتے ہیں جو یقیناً غلط ہے، غالباً ایرانی مصنفین حسین نخر ما ن وغیرہ کے تتبع میں انھیں یہ یاد نہیں رہا کہ بحر ہزج فارسی میں مزدور مثمن (ہشت رکن) ہوتی ہے مگر عربی میں اصلاً مسدس (شش رکن) ہوتا ہے، اور عملاً مجزو ہو کر صرف چار رکن پایا جاتا ہے۔ اور یزید کا یہ قصیدہ بحر ہزج مجزو میں ہے جس کے عروض اور ضرب دونوں سالم ہیں، وزن قصیدہ کا حسب ذیل ہے:

مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن

چنانچہ سکاکی نے مفتاح العلوم میں لکھا ہے:

اصل الھزج مفاعیلن ست مرات	بحر ہزج کی اصل مفاعیلن چھ مرتبہ ہے لیکن
وانہ فی الاستعمال مجزوٌ و	وہ استعمال میں مجزو ہوتا ہے اور چار رکنی
مربع ولہ عروض سالمۃ و	پایا جاتا ہے، اس کی عروض سالم ہوتی ہیں
ضربان اولھما سالم...	اور ضرب دو ہیں، ضرب اول سالم ہے...
بیت الضرب الاول	ضرب اول کی بیت

عفا من آل لیلی السھب فالاملاح فالغمر

تقطیعہ مفاعیلن اربعاً	اس کی تقطیع مفاعیلن چار مرتبہ ہے

اس ناقابل تردید شہادت کے بعد پوری بیت

ادر کاسا وناولھا الا یا ایھا الساقی

کو صرف "ایک مصرعہ" قرار دینا اور دو علاحدہ ابیات

(۱) انا المسموم ماعندی بتریاق ولا راق

(۲) ادر کاسا وناولھا الا ایھا الساقی

کو "یزید کی ایک بیت" سمجھنا طرفہ تماشا ہے"

غرض خارجی شہادتوں سے خواہ وہ سوانح نویسوں کی تصریحات ہوں یا قرائن و احتمالات خواجہ حافظ کا نہ تشیع ثابت ہوتا ہے نہ تسنن۔

لیکن اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے مجھے "سرفراز"[1] کے فاضل مبصر کا شکریہ ادا کرنا ہے، انھوں نے بتایا ہے کہ صاحب عبقات شاہ عبد العزیز صاحبؒ کے شاگرد نہیں تھے، میں نے بربنائے شہرت لکھا تھا، لیکن چونکہ جناب مبصر نے اپنے ارشاد کی تائید میں صاحب عبقات کی تاریخ ولادت اور شاہ عبد العزیز صاحبؒ کی تاریخ وفات دی ہے، اور اول الذکر کی سوانح حیات کے باب میں اصولاً ان کی معلومات وقیع سمجھی جانا چاہئیں، لہذا مجھے اپنی گذارش پر کوئی اصرار نہیں ہے۔

مگر اس سے اصل مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، شیعی اساتذہ کے سنی تلامذہ اور سنی اساتذہ کے شیعی تلامذہ عموماً ہوتے رہے ہیں، جس کی زندہ مثالیں بھی موجود ہیں، اس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی۔

---

[1] معارف: اس فروگذاشت کی جانب جناب اختر علی صاحب تلہری نے بھی توجہ دلائی تھی اور ایک مختصر استدراک لکھکر بھیجا تھا، مضمون نگار کی اس تحریر کے بعد اس کی اشاعت کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

وفیات

افضل العلماء ڈاکٹر عبد الحق (مرحوم)

(از جناب پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ)

مدراس کے ریلوے اسٹیشن پر ایک اجنبی مسلمان اس فکر میں مضطرب پھر رہا تھا کہ رات بسر کرنے کے لیے کوئی جگہ مل جائے، اسٹیشن کے چھوٹے بڑے اہل کار کسی نہ کسی سبب سے اس کی طرف متوجہ نہ ہوئے، اتنے میں ایک طرف سے ایک ہندو نوجوان نمودار ہوا، اجنبی کی پریشانی دیکھکر قریب آیا، وجہ دریافت کی، صورت حال معلوم ہونے پر اسے ایک جگہ اطمینان سے بیٹھ جانے کو کہا اور خود دیر تک آفسوں کا چکر لگاتا رہا، کبھی بابوؤں سے رد و قدح کرتا، کہیں منت سماجت، بالآخر واپس آیا اور مسلمان کو مطلوبہ جگہ پر پہنچا دیا، مسلمان نے حیرت اور شکرگزاری کے ساتھ ہندو دوست سے متعارف ہونا چاہا تو بڑے اصرار کے بعد اس نے بتایا، مجھ پر ایک زمانہ بڑے آلام و افلاس کا گزرا ہے، نہ کوئی سہارا دینے والا تھا نہ دلاسا۔ اس مایوسی اور بے بسی کے عالم میں ڈاکٹر عبد الحق کی خدمت میں پہنچا اور اپنی مصیبت بیان کی، سب کام چھوڑ کر بڑی شفقت سے پیش آئے، امید بندھائی اور روزگار کا ایسا بندوبست کر دیا کہ میری زندگی کی کایا پلٹ گئی، میں نے انکے احسان کو اس طرح محسوس کیا جیسے مجھ میں بڑی اچھی صلاحیتیں ابھر آئی ہوں اور مایوسی و بیزاری سے ہمیشہ کے لیے چھٹکارا مل گیا ہو، پھر میں نے ایک عہد کیا کہ جب تک جیوں گا جس

مسلمان کو تکلیف اور تردد میں دیکھوں گا حتی والوسع اس کی مدد کروں گا!

پچھلے سال کا ذکر ہے میری لڑکی اور داماد ایک طویل سیاحت سے فارغ ہوکر جاپان سے سیلون پہنچے، خط بھیجکر مجھ سے خواہش ظاہر کی کہ کوئی ایسا انتظام کردوں کہ ایک دو روز مدراس میں قیام کرکے وہاں کی سیر کرلیں، میں نے ڈاکٹر صاحب کو لکھا، سب جانتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کا شمار مدراس کے مصروف ترین لوگوں میں ہوتا تھا، پبلک سروس کمیشن کی ذمہ داریوں کے علاوہ اپنے یا دوسروں کے معلوم نہیں کتنے اور کام اپنے ذمہ لے رکھے تھے، اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ان کی کوٹھی پر چھوٹے بڑے طرح طرح کے لوگ طرح طرح کے کاموں سے صبح سے رات تک برابر آتے جاتے رہتے اور ڈاکٹر صاحب ان سب سے بڑی توجہ اور تلطف سے پیش آتے. جیسے کسی ایسے معالج کا مطب ہو جہاں ہر مریض کا علاج مفت کیا جاتا ہو، اور مطب صبح سے رات گئے تک مسلسل کھلا رہتا ہو، یہی نہیں بلکہ علاج کی نوعیت بھی جداگانہ ہو، مثلاً دوا، دعا، گنڈا تعویذ، دان پن، سعی سفارش، رشتہ ناتا، اتنا ہی نہیں بلکہ بیچ بیچ میں آؤٹ ڈور پریکٹس پر بھی نکل جاتے، کسی سے چندہ مانگنے کے لیے کسی سے سفارش کرنے، کہیں تقریر کرنے، کہیں شادی غمی میں شریک ہونے کبھی کسی مہمان کو مدراس کی سیر کرانے!

ڈاکٹر صاحب کسی ضروری کام سے مدراس سے باہر جانے والے تھے، میرا خط ملا تو پروگرام ملتوی کردیا، ہوائی جہاز کے اڈے پر پہنچے اور دونوں کو اپنے گھر لائے، ڈاکٹر صاحب کے لیے بالکل آسان تھا اور اس میں نزاکت یا قباحت کا کوئی پہلو نہیں نکلتا تھا کہ گھر والوں کو ضروری ہدایات دے کر دورے پر چلے جاتے، میں جانتا ہوں مہمانوں کی خاطر مدارات میں کسی طرح کی کمی نہ آتی، اس لیے کہ بیگم صاحبہ اور بچوں کی عزت اور محبت کے سلوک سے میں خود ایک بار بہرہ مند ہوچکا تھا، اس وقت کس حسرت سے وہ موقع یاد آتا ہے جب میرے لیے ہر طرح

کی سہولت فراہم کرکے ڈاکٹر صاحب نے پہلے پہل مدراس بلایا تھا میری اس "زحمت فرائی" سے ان کو کتنی مسرت ہوئی تھی، جیسے "ز فرق تا بقدم" شاداب وشاداں ہوگئے ہوں! اخلاص اور اخلاق برتنے کا ڈاکٹر صاحب کا ٹکنک جداگانہ تھا، وہ اپنے الطاف واکرام کا پورا اندوختہ کامل اعتماد اور افتخار سے پہلے ہی بار بار اس شخص پر لگا دیتے تھے جس کو اسکی ضرورت ہوتی، انکے اس طریقۂ کار سے جرمنوں کے اس معروف اصولی جنگ کی یاد تازہ ہوجاتی ہے، جہاں بتایا گیا ہے کہ دشمن کے کمزور پہلو پر حرب وضرب کی اپنی پوری طاقت یکبارگی مرکوز کر دو!

ڈاکٹر صاحب نے اسی پر اکتفا نہ کی، اپنے گھر پر ان کے لیے ایک طرح کی پکنک کا انتظام کیا، میری لڑکی، داماد اور نواسہ نیز اپنے لڑکے لڑکیوں کو پاس بٹھایا، انگیٹھی منگائی، کھانے پکانے کی طرح ڈالی، پکاتے جاتے اور بتاتے جاتے کہ مدراس میں مسلمانوں کے یہ کھانے اور مٹھائیاں نوابوں کے دور حکومت سے مشہور چلی آتی ہیں، یہ چیزیں کھانے کی میز پر دوسری چیزوں کے ساتھ چنی جاتیں، اصرار سے کھلاتے اور ان کی لذت اور لطافت بیان کرتے کبھی سبھوں کو ساتھ لیکر مدراس کی سیر کو نکل جاتے، مختلف مقامات کی تاریخی اہمیت بتاتے، اپنے جمع کیے ہوئے طرح طرح کے تاریخی نوادر اور مسلمانوں کے عہد کی قلمی کتابیں، نقاشی، وصلیاں، مغربی مصوری کے بعض شاہکار دکھاتے اور انکی صراحت اس لطف سے کرتے جیسے تاریخی حقائق نہیں بلکہ لطیفے بیان کر رہے ہوں!

باوجود ان باتوں کے مجھے نہیں لکھا کہ انھوں نے میری فرمایش کس خلوص اور خوبی سے پوری کر دی تھی، اپنا کتنا ہرج کیا تھا، یا پھر اس طرح کی فرسودہ رسمی معذرت کرتے کہ انھوں نے کیا ہی کیا تھا، گھر میں جو دال دلیا تھا، وہ پیش کر دیا، بہت کم قیام کیا، مہمان کو بڑی تکلیف ہوئی امید ہے کہ معاف فرمائیں گے وغیرہ! مدراس میں قیام اور ڈاکٹر صاحب کی مہمان نوازی

اور شفقت کی تفصیل مجھے اپنی لڑکی سے معلوم ہوئی جس نے علی گڑھ پہنچتے ہی سب سے پہلے ڈاکٹر صاحب اور ان کے گھر والوں کی ثنا خوانی شروع کر دی جیسے ڈاکٹر صاحب کے نہیں بلکہ اپنے کارنامے کا ذکر کر رہی ہو۔

اتفاق یہ کہ ڈاکٹر صاحب کو جلد ہی اکزیکیٹو کونسل کی میٹنگ میں شرکت کے لیے علی گڑھ آنا پڑا، جس دن تشریف لائے اس سے ایک روز پہلے لڑکی واماد علی گڑھ چھوڑ چکے تھے۔ سنا تو متاسف ہوئے، ان کے متاسف ہونے کا معصوم بزرگانہ متبسم انداز نہیں بھولتا، فرمایا، اس دفعہ علی گڑھ آنے کا شوق یوں اور زیادہ تھا کہ سبھوں سے یہاں ملتا، میں نے کہا کہ سب آپ کی بیگم صاحبہ اور بچوں کی بڑی تعریف کرتے تھے، کہنے لگے۔ ارے یہی تو ان کو بتانے آیا تھا کہ میرے گھر والے ان سب کو کتنا یاد کرتے ہیں!

عبدالحق صاحب کو ڈاکٹر صاحب یہاں کی پرو وائس چانسلری پر بڑے اصرار و اعتماد سے لائے تھے۔ میرا خیال ہے کہ کسی اور کے کہنے سے وہ اپنے طرح طرح کے پھیلے ہوئے کاموں کو چھوڑ کر جن سے انکو بڑا شغف تھا، یہاں آنے پر رضامند نہ ہوتے اس لیے اور کر ان کاموں کو سنبھالنے اور ترقی دینے والا اس نواح میں انکے سوا کوئی اور نہ تھا، آئے تو ڈاکٹر صاحب نے اپنا مہمان بنا کر رکھا، اس زمانے میں یونیورسٹی ایک نازک دور سے گزر رہی تھی، پرانی بساط اٹھ رہی تھی، نیا نظام استوار نہیں ہو پایا تھا، ڈاکٹر صاحب یہاں کے در و بست پر حاوی نہیں ہو پائے تھے کہ بیمار ہو گئے۔ طویل علالت کے بعد صحت بحال ہوئی تو امریکہ جانا پڑا، عبدالحق صاحب نے وائس چانسلری کا کام سنبھالا،

اس حصۂ ملک اور اس یونیورسٹی میں ڈاکٹر عبدالحق اجنبی نہ تھے، تو کچھ زیادہ معروف بھی نہ تھے۔ البتہ خاص خاص حلقوں میں لوگ اتنا جانتے تھے کہ مدراس میں مسلمانوں کے لیے ہر طرح کی تعلیمی سہولت فراہم کرانے میں ڈاکٹر صاحب کا بڑا حصہ ہے، اسلامی علوم و ادب پر اچھی نظر ہے۔ علوم جدیدہ سے بھی آشنا ہیں اور ہر جماعت میں وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔

یہاں آئے تو لوگوں نے دیکھا کہ شکل صورت، وضع قطع، رہن سہن، شرعی مسلمانوں جیسی پرانی چال کی ترکی ٹوپی سر پر، داڑھی، ڈھیلا ڈھالا انگا پاجامہ، پان کھانا، حقہ پینا، مصافحہ کرنا، جو جہاں بلائے بے تکلف چلے جانا، ہر مجلس میں ہر چھوٹے بڑے سے ہنسنا بولنا، کسی نے میلاد پڑھنے کو کہا وہ پڑھ دیا، کسی نے وعظ کہنے پر اصرار کیا وہ کہہ دیا، کسی نے بچہ کی بسم اللہ کرا دینے کی درخواست کی وہ پوری کر دی، ڈاکٹر صاحب کی خوبصورت خورد سال نواسی (نیلوفر) بہت مانوس ہو گئی تھی، کاموں سے فرصت ہوتی تو اسے کبھی گود میں لیے ہوئے کبھی انگلی پکڑ کر صبح شام لان پر ٹہلتے ہوئے اس کی خاطر تفریح کی باتیں کرتے رہتے، کبھی وہ فرط مسرت سے بے اختیار ہو کر داڑھی پکڑ کر پوری طاقت سے کھینچتی تو اسے خوش کرنے کے لیے کراہتے اور ہنستے، کہتے ارے اب معلوم ہوا تیری ہی ڈر سے تیرے نانا نے داڑھی چھوٹی رکھی ہے کہ تو کھینچ نہ پائے، اچھا رہ جا اب تجھے گود میں نہ لوں گا، بیٹھ پر بٹھاؤں گا، پھر دیکھوں تو میری داڑھی پر کیسے قبضہ کرتی ہو، ان کا یہ مشغلہ اور مذاق برابر جاری رہتا چاہے ملنے کے لیے کوئی طالب علم آجاتا یا اسٹاف کا ممبر یا ضلع کا افسر یا شہر یا مضافات کا کوئی رئیس، ملنے والے سے بھی باتیں کرتے جاتے اور بچی کی تفریح بھی بنے رہتے۔

ایک طرف نیلوفر جیسی خوبصورت چنچل ذہین بچی تھی، دوسری طرف ڈاکٹر صاحب کی نورانی شکل اور لطف و مرحمت سے لبریز آزمودہ کار محکم شخصیت، میں جب کبھی بچی کو ڈاکٹر صاحب کی گود میں یا انکی انگلی پکڑے لان پر ٹہلتے دیکھتا تو ایسا محسوس کرتا جیسے قدیم، جدید کو زندگی اور زمانے سے روشناس کرا رہا ہو نیز پرانی اور نئی قدروں کا ایک دوسرے سے کس سطح پر کیا رشتہ ہے، ادھر یہ قصہ تھا، ادھر یہ بات پھیلی کہ ڈاکٹر عبدالحق تو قال اللہ و قال الرسول قسم کے مولوی تھے، علی گڑھ کو کیا جانیں اور ماڈرن یونیورسٹی کے طور طریق کو کیا سمجھیں، کچھ ایسے لوگ جو دنیا کو ہر لعنت سے پاک اور ہر نعمت سے بہرہ یاب کرنے پر اپنے آپ کو مامور، اور دوسروں کو صرف فتور عقل و نیت میں مبتلا سمجھتے تھے، ڈاکٹر صاحب سے ملے اور اس طرح گفتگو شروع کی جیسے ان پر علوم جدیدہ کے بصائر و معارف کے وہ دریچے کھول رہے تھے جن تک

ڈاکٹر صاحب کی رسائی نہ تھی یا عالمی نظم و نسق کے وہ نکتے واضح کر رہے تھے جن سے ڈاکٹر صاحب بے بہرہ تھے، یہ بھی کافی نہ سمجھ کر کہیں کہیں خیرہ چشمی کی بھی جھلک دکھا دیتے، ڈاکٹر صاحب یہ ساری باتیں بڑے تحمل اور شفقت سے سنتے، کبھی مسکراتے کبھی داد دیتے، ایک آدھ کلمے ایسے بھی کہہ دیتے جس میں مسلمانوں کی اخلاقی روایات اور وقت کے مطالبات کے علاوہ یونیورسٹی کے تحفظ اور ترقی کے مسائل کی طرف اشارے ہوتے۔

وقتاً فوقتاً اس طرح کے انٹرویو ہوتے رہے اور فضا کچھ اس طرح بدلنے لگی کہ وہ لوگ جو اسلامی روایات کو قصۂ ماضی سمجھتے تھے ڈاکٹر صاحب کی ذات میں ان اقدار اور روایات کو ناقابل تسخیر سمجھنے لگے۔ یہانتک کہ بعض نے پچھلے طرز عمل پر اظہار پشیمانی کیا اور معافی کے خواستگار ہوئے، کچھ دنوں بعد جب ڈاکٹر صاحب یہاں سے تشریف لیجا چکے تھے، یہ فرمایش کی گئی کہ اسٹریچی ہال میں انگریزی میں تقریر فرمائیں، موضوع بحث کچھ اس طرح تھا "کیا فقہ اسلامی رومن لا سے ماخوذ ہے"، ڈاکٹر صاحب فرمایش پوری کرنے پر آمادہ ہوگئے، ایک، ایک دن کے وقفے سے غالباً تین لکچر دیے، اسٹریچی ہال حاضرین سے لبریز ہوتا، بغیر کسی یادداشت کے سہل اور شستہ انگریزی میں بے تکلف تقریر کرتے "کتنی مدلل، پرمغز اور فکر انگیز وہ تقریریں تھیں، جہانتک مجھے معلوم ہے، قانون کا ڈاکٹر صاحب کا کوئی خصوصی مطالعہ نہ تھا، اس تقریر نے انکی قابلیت اور شخصیت کا نقش لوگوں کے دلوں پر ہمیشہ کے لیے بٹھا دیا! کتنے خوش ہوتے تھے جب کوئی طالبعلم کسی علمی موضوع پر ان سے رہنمائی کا خواستگار ہوتا۔ دقیق سے دقیق مسائل کی تشریح آسان سے آسان طریقوں اور مثالوں سے کرتے، کم لوگ ایسے ہوں گے جن کا علم اور اخلاق طلبہ کو اس طرح "از بر کرتا ہو" جتنا کہ ڈاکٹر صاحب کا!

ڈاکٹر صاحب کو میں نے علی گڑھ میں بھی کام کرتے دیکھا اور مدراس میں بھی، عجیب بات یہ تھی کہ وہ کام بہت زیادہ کرتے تھے لیکن مصروف بالکل نہیں نظر آتے تھے، برخلاف دوسروں کے جو کام بہت کم کرتے ہیں یا بالکل نہیں کرتے لیکن "مصروف" ہمہ وقت نظر آتے ہیں۔ وجہ یہ بتاتے ہیں کہ مصروفیت

کام سے نہیں ہے، احساس ذمہ داری سے ہے۔ یہ احساس اپنی ذمہ داری سے متعلق نہ ہو تو دوسرے کی ذمہ داری سے سہی! عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ کوئی شخص کام کرتے کرتے تھک گیا ہے، اور اٹھنا چاہتا ہے، اسی وقت کوئی دوسرا کام یا صاحب غرض آجائے تو وہ قدرۃً جھنجھلا پڑتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب پر یہ حالت کبھی طاری نہیں ہوئی، کتنا ہی کام کتنی ہی دیر تک کیوں نہ کر چکے ہوں، کوئی اور کام یا صاحب غرض آجائے تو وہ اس سے اسی تازہ روئی سے متوجہ ہو جاتے تھے جیسے وہ اس سے پہلے صرف تفریح کر رہے تھے، کام اب شروع کریں گے۔ یہ بات میں نے بہت ہی کم لوگوں میں پائی، کہا کرتے تھے کہ مجھے نہ کام کھلتا ہے نہ صاحب غرض! کام کا نہ کھلنا تو سمجھ میں آتا ہے، اس لیے کہ صحت اور سکون میسر ہو تو کام کرنا اور کرتے رہنا زندگی کے نعائم میں سے ہے، لیکن یہ ثبات ہوش وحواس جس پر صاحب غرض نہ کھلتا ہو اسکو میں اولیاء اللہ کے طبقے میں جگہ دیتا ہوں۔ صاحب غرض سے یہاں میری مراد خود غرض سے ہے، اہل حاجت سے نہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے ایسے گھرانے میں آنکھ کھولی جہاں علم اور دین کا چرچا تھا، اس عہد میں علم کا سرچشمہ دین تھا، ہر دین کا مقصد خدا کی اطاعت اور خلق کی خدمت ہے، یہ فضا جو ہر قابل کے لیے یوں ہی کیا کم سازگار ہوتی ہے کہ اس پر معاشی تنگ حالی سونے پر سہاگے کا کام کر گئی، ابتدائے زندگی میں تنگدستی سے بہتر اور سستی تربیت گاہ میں نے آج تک نہ دیکھی، بشرطیکہ تنگدستی کا یہ زمانہ محنت اور ایمانداری سے کاٹ دینے کی اللہ توفیق دے، اس پر ایک عزیز نے طنزاً فرمایا کہ اللہ کی توفیق ہی درکار ہو تو محنت مزدوری کے بجائے براہ راست دولت اور فراغت ہی کی دعا کیوں نہ مانگی جائے، میں نے کہا کہ بات ٹھیک ہے لیکن اللہ کے لیے عافیت اسی میں ہے کہ وہ مجھے محنتی اور ایماندار بنا کر خود کفیل بنا دے، اور میری طرف سے بے فکر ہو جائے، آپ کو دولت و فراغت براہ راست دیکر وہ اپنی نت نئی مشکلات میں اضافہ کرنا کیسے پسند کریگا،

علم اور دین کے مطالبات ڈاکٹر صاحب نے تمام عمر جس پابندی اور خوبصورتی سے پورے کیے وہ مجھے کہیں اور کم نظر آئی، میری تقدیر کو بنانے میں اسلام کو بڑا دخل ہے، اسلام کا جو تصور پیش کیا گیا ہے یا جو میری

سمجھ میں آسکا ہے اس سے بڑا تصور انسان کے ذہن و تخیل میں نہیں آسکتا، انسان اپنے شایان شان اس پیمانے پر صرف خدا سوچ سکتا تھا، بایں ہمہ مجھے کوئی ایسا مسلمان نہ ملا جس کو میں اس اسلام کا نمونہ پاتا جو میرے ذہن میں تھا، اسلام ہی نہیں، میں ہر مذہب کا بڑا احترام کرتا ہوں اور اپنے اس عقیدے کو اپنی بڑی جیت سمجھتا ہوں لیکن مجھے اچھے مذہبی آدمی نہ ملے، بیشتر یہی محسوس ہوا جیسے مذہبی آدمی اپنے کو دوسرے سے علیحدہ اور ممتاز سمجھتا ہو، جیسے اس میں "برہمنیت" راہ پاگئی ہو، اور وہ اپنے آپ کو مامور من اللہ سمجھتا ہو، لیکن وہ اتنی معمولی سی بات سے بے خبر ہوتا ہے کہ اگر وہ خدا کی طرف سے مامور کیا گیا ہے تو اسکا نام ہونا اسکی آزمایش پہلے ہے فضیلت بعد میں، فضیلت برہمن کے حصے میں اور آزمایش شودر کے نصیبے میں یہ کہیں اور ہوتا ہو تو ہو اسلام میں نہیں ہوتا، مامور من اللہ ہونے کی ذمہ داری لینا یوں بھی کوئی دانشمندی نہیں

اس گفتگو کا مقصد یہ بتانا تھا کہ ڈاکٹر عبدالحق کیسے انسان اور کیسے مسلمان تھے، انکو دیکھ کر میرے دل میں یہ آرزو پیدا ہوتی تھی کہ کاش میں بھی ایسا مسلمان ہوتا اور یہ میں نے اسلیے کہا کہ تمام عمر بے شمار مسلمانوں سے ملنے اور انکو دور اور قریب سے دیکھنے کا اتفاق ہوا، کوئی مسلمان ایسا نہ ملا جس کو دیکھکر میرے دل میں یہ خواہش پیدا ہوتی کہ ایسا مسلمان میں بھی ہوتا! اس کے ساتھ اس حقیقت کا بھی یہاں اعتراف کرتا ہوں کہ بہت ممکن ہے میرا سابقہ ایسے مسلمان سے ابتک نہ ہوا ہو، ورنہ ایسے مسلمان بے شمار ہوں، ممکن ہے اس کا سبب یہ بھی ہو کہ ڈاکٹر عبدالحق نے بحیثیت انسان اور مسلمان مجھے غیر معمولی طور پر متاثر کیا ہو، دوسرے کو اس حد تک متاثر نہ ہوئے ہوں، یہ سب صحیح ہے لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ میں ذاتی پسند اور ناپسند کو بہت حقیقت سمجھتا ہوں ——— انقلابی حقیقت! مجھے تو یہاں تک محسوس ہوا ہے کہ جو لوگ مسلمان نہیں ہیں شاید وہ بھی ڈاکٹر عبدالحق جیسا مسلمان بننا پسند کرتے ہوں! اچھے مسلمان اور اچھے انسان کو میں نے ہمیشہ ایک دوسرے سے اتنا قریب پایا کہ کم سے کم میرے لیے اکثر ان میں امتیاز کرنا دشوار ہوگیا ہے!

ڈاکٹر صاحب نے دین کے معاملہ میں کوئی سمجھوتا نہ اپنے آپ سے کیا تھا نہ کسی دوسرے سے، جیسا کہ ہم آج

اکثر کرلیا کرتے ہیں یعنی عقائد اور اعمال کی ذمہ داریوں سے بقدر ستر فیصدی اپنے آپ کو مستثنیٰ قرار دیے جانے کا رزولیشن باختیار خود پاس کر دیتے ہیں۔ ستر فیصدی غالباً یوں کہ مسلمانوں کو ہر نیکی کا اجر عموماً ستر گنا ہی ملتا ہے؛ وہ اسلام کے بتائے ہوئے عقائد پر کامل یقین رکھتے تھے اور ظاہر و باطن دونوں اعتبار سے ان پر عامل تھے، بایں ہمہ وہ اتنے خوش مزاج، زود آمیز، مخلص، ہوشمند اور ہمدرد تھے جیسے ہمارا آپ کا کوئی عزیز بے تکلف دوست، وہ کسی حال میں محتسب نہیں معلوم ہوتے تھے بلکہ سر سے پاؤں تک محب و مشفق تھے؛ جیسے ان سے دور یا علیحدہ رہنا بدنصیبی اور انکا اعتبار حاصل نہ کرنا محرومی ہو، ان کے مخالفوں کے لیے بڑی مشکل یہ تھی کہ نہ ان کو متعصب قرار دے کر اپنا مطلب نکال سکتے تھے، نہ پرانے خیال اور پرانی چال کا آدمی کہہ کر ان کو نظر انداز کر سکتے تھے۔ انکی نظر جتنی علوم دین، تاریخ اور سیر پر تھی، اس سے کچھ کم واقفیت دنیوی علوم سے نہ تھی، یونیورسٹیوں کے قواعد و قوانین اور سرکاری تعلیمی دفاتر کے آئین و ضوابط پر ان کو پورا عبور تھا، ان سے کوئی یہ کہکر بازی نہیں لے جا سکتا تھا کہ اس ملک یا کسی دوسرے ملک کا جدید ترین اصول، نظام یا نصاب تعلیم یہ یا وہ تھا جس سے وہ آشنا نہ تھے۔ ڈاکٹر صاحب کو چھوٹی بڑی ہر طرح کی تعلیم گاہوں کے تمام مدارج اور معلومات سے گہری اور عملی واقفیت تھی!

ڈاکٹر صاحب نے ایک جگہ کالج میں تعلیم شروع کرنے کا اپنا بڑا دلچسپ اور عبرت انگیز قصہ لکھا ہے، بیان کرنے میں طوالت ہوگی، اس لیے نظر انداز کرتا ہوں، یہ اسی حادثے کا فیضان ہو کر انھوں نے دوسروں کے لیے تعلیم کو آسان اور ارزاں بنانے میں تمام عمر اپنی اچھی سے اچھی صلاحیتیں صرف کیں۔ علوم مشرقیہ سے قطع نظر جہاں تک علوم جدیدہ کو مسلمانوں کے لیے آسان اور ارزاں بنانے کی کوشش اور کامیابی کا تعلق ہے، اور اس غرض سے انھوں نے جتنے کالج قائم کیے، وہ ایسا کارنامہ ہے جس میں ڈاکٹر صاحب کا ہمسر ریاست مدراس میں (شاید باہر بھی) نہ پہلے کوئی گذرا ہے نہ آج موجود ہے! انکے کاموں

میں میں نے جتنی برکت دیکھی بہت کم کہیں اور نظر آئی ۔ اچھے کاموں میں وہ تائید غیبی کے قائل تھے ، اور اسکی بعض ایسی آپ بیتی سنایا کرتے کہ عقل دنگ رہجاتی ۔ ہر اچھا اور بڑا آدمی تائید غیبی پر ایمان رکھتا ہے !

ڈاکٹر صاحب کو میں نے کبھی مایوس ، مغموم یا منغص نہیں پایا ، سوا ایک بار کے جب وہ متفکر نظر آئے ، تمام دن ان پر یہ کیفیت طاری رہی ، دوسرے روز حسب معمول ہشاش بشاش نظر آنے لگے ، صورت حال کچھ اس طرح کی پیش آئی تھی کہ اس کو جوں کا توں رہنے دیا جاتا تو اس ادارے کے ایک بنیادی مقصد کو نقصان پہنچتا تھا ، دوسری طرف اس کو دور کرنے یا بدلنے کی کوشش میں اسکا خدشہ تھا کہ کہیں ادارے کی شہرت نہ مجروح ہو جائے ، فرماتے تھے ، دن بھر اس فکر میں غلطاں پیچاں رہا ۔ رات کو کھانے اور نماز عشا سے فارغ ہو کر اس مسئلے کا حل سوچنے بیٹھا ، تمام شب ادھیڑبن میں گذر گئی ، فجر ہوتے حل سمجھ میں آیا اور اس کا فارمولا مرتب کر سکا ، میں نے عرض کی فارمولے میں ایک آدھ جگہ فارمولا کم جرأت ، زیادہ نظر آتی ہے ، فرمایا آپنے ٹھیک کہا لیکن ہر مؤثر اور کارآمد فارمولے میں دو تہائی سوجھ بوجھ ، اور ایک تہائی جرأت کا ہونا ضروری ہے ، حسب ضرورت آپ اس تناسب کو گھٹا بڑھا سکتے ہیں لیکن یہ چاہیں کہ بغیر جرأت کے کام بنجائے تو یہ ممکن نہیں !

ایک صاحب کا بیان ہے کہ ڈاکٹر صاحب امریکہ سے واپس آرہے تھے ، ڈاکٹر صاحب انکو لینے دہلی گئے ، ایک صاحب اور ساتھ تھے ، جہاز سے اترتے ہی ڈاکٹر صاحب نے علی گڑھ کا حال پوچھا ، جو صاحب ساتھ تھے انھوں نے حالات اور واقعات کو مایوسانہ انداز میں بیان کرنا شروع ہی کیا تھا کہ ڈاکٹر صاحب نے بات کا رخ بدلدیا ، اور اپنے مخصوص انداز خوش دلی و خود اعتمادی سے بولے نہیں ... صاحب ، حالات ایسے نہیں ہیں کہ فکر مند ہوا جائے ۔ یہ تو زندگی کے معمولات میں سے ہیں ، جہاں اتنے تعلیم یافتہ نوجوان اکٹھا رہتے سہتے کھاتے پیتے پڑھتے لکھتے کودتے پھاندتے ہوں وہاں اس طرح کے واقعات پیش آتے ہی رہیں گے ۔ اور اب تو ڈاکٹر صاحب آگئے ہیں ، سارے معاملات یوں بھی رو براہ ہو جائیں گے ، یہ کہکر ڈاکٹر صاحب کو موٹر میں بٹھایا اور علی گڑھ

واپس آگئے اور ڈاکٹر صاحب نے دیکھا کہ صورت حال وہی تھی جو ڈاکٹر صاحب نے بیان کی تھی!

ڈاکٹر صاحب عربی فارسی کے عالم متبحر، اردو شعروادب کے شیدائی اور انگریزی اردو کے بڑے اچھے مقرر تھے۔ انکی تقریریں دلنشین، بے تکلف اور پر مغز ہوتی تھیں۔ ان کا مطالعہ اتنا وسیع، معلومات اتنی متنوع، ذہن اس درجہ رسا اور طبیعت ایسی شایستہ اور شگفتہ تھی کہ وہ کسی موضوع پر برجستہ بھی تقریر کرتے تو ایسا معلوم ہوتا، جیسے یہ موضوع انکے مدتوں کے مطالعہ کا نتیجہ تھا۔ اردو یا انگریزی میں گفتگو یا تقریر کرتے تو لب ولہجہ سے ظاہر ہوتا جیسے انھوں نے تمام عمر مدراس اور اس کے نواح میں نہیں بلکہ دہلی، لکھنؤ یا اس کے آس پاس بسر کی تھی۔

تقریر میں ڈاکٹر صاحب فلسفہ، منطق یا سائنس کے اسرار و غوامض کو دخل نہ دیتے، خطابت کے فن سے واقف ہونے کے باوصف اسکے حربوں سے کام نہ لیتے، نہ کسی شخص یا جماعت کا مذاق اڑاتے، نہ کسی کو رلانے بنانے کی کوشش کرتے، غرض آرایش گفتار کے لیے جو باتیں درکار ہوتی ہیں ڈاکٹر صاحب ان میں سے کسی کے محتاج نہ تھے، سیدھی سادی بات کہتے لیکن ان کے کہنے کا انداز ایسا تھا اور اعتماد و اعتبار کی ایسی فضا پیدا کر دیتے تھے کہ بات دلوں کی گہرائی میں اتر جاتی اور خبر نہ ہوتی، ایسا کچھ احساس ہوتا جیسے جو کچھ ڈاکٹر صاحب کہہ رہے ہیں اس لیے اس کے صحیح اور معقول ہونے میں شک نہیں کیا جاسکتا۔

میرے نزدیک کسی شخص کا دلی یا لکھنؤ کا ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس کا اردو کا لب ولہجہ بھی معیاری ہوگا، گفتگو میں صحت زبان ہی کافی نہیں ہے، لب ولہجہ کا شستہ و شایستہ ہونا بھی ضروری ہے، دلی کے بعض مشہور اشخاص یا گھرانوں سے قطع نظر دلی والوں کا لب ولہجہ بالعموم خشک اور خشن ہوتا ہے، اسکا سبب غالباً یہ ہے کہ اردو چونکہ کھڑی بولی پر بنی ہے اس لیے دلی اور اس کے اطراف کے رہنے والوں کا لب ولہجہ بھی کھرا اور کھڑا ہوتا ہے، دوسری طرف جو لوگ کھڑی بولی کے علاقے سے علحدہ لیکن متجانس پراکرتوں کی سلاست اور شیرینی سے آشنا ہیں وہ اردو کے مناسب حال لب ولہجہ پر زیادہ

قدرت رکھتے ہیں، شمالی ہند کی پراکرتوں کے علاوہ چونکہ اردو کا گہرا ربط فارسی عربی زبانوں سے بھی ہے اسلیے بحیثیت مجموعی اردو لب لہجہ کے لوازم ایسے ہیں کہ ان سے عہدہ برآ ہونا یوں بھی آسان نہیں ہے، جنوبی کی مانند اردو لب لہجے کے بھی ایسے کتنے شیوے ہیں جنکو ابتک نام نہیں دیا جا سکا ہے۔ ڈاکٹر صاحب مدراس کے ہوتے ہوئے صحیح اور فصیح اردو بولتے تھے۔ یہانتک کہ تلفظ کی کوئی "ضرب خفی یا جلی" ایسی نہ ہوتی جس سے اسکا شبہہ ہو سکتا کہ وہ شمالی ہند کے اس خطے سے تعلق نہیں رکھتے تھے جہاں کا اردو کا لب لہجہ معیاری ہے!

کسی ماضی کی اہمیت کا مدار محض اسکے ماضی ہونے پر نہیں ہے بلکہ اس پر ہے کہ کس حد تک وہ حال اور مستقبل کی صحیح اور صحت مند رہبری کر سکتا ہے، حال و مستقبل کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ دونوں ماضی کے بطن سے پیدا ہوتے ہیں، اسلیے اصولاً یا کلیتاً ماضی سے روگردانی نہیں کر سکتے۔ ڈاکٹر صاحب کے دل میں اسلام اور مسلمانوں کے گذشتہ دینی، علمی اور تہذیبی کارناموں کا بڑا احترام تھا، یہ بات کچھ تو انکے مطالعے اور مشاہدے کا براہ راست نتیجہ تھی، اور کچھ اس خلقی ورثے کا تصرف تھا جو انکو اپنے خاندان کے اکابر سے ملا تھا، اپنے ان تصورات کی تشکیل میں وہ طرح طرح سے کوشاں رہتے، چنانچہ ۱۹۴۲ء میں محمڈن کالج کی سلور جوبلی کے موقع پر انھوں نے اسلامی تہذیب تمدن کی ایک نمایش ترتیب دی تھی جس میں ایسے تاریخی شواہد اور نوادر اس سلیقے سے اس پیمانے پر پیش کیے گئے تھے کہ اس سے پہلے کہیں اور دیکھنے میں نہیں آئے تھے۔ اس نمایش کی تفصیلی رُوداد معارف کے صفحات میں شائع ہو چکی ہے۔ وہ نمایش تو اب میسر نہیں لیکن چاہتا ضرور ہوں کہ اسلامی تہذیب وتمدن کے طالب علم اس نمایش کی تفصیل کا مطالعہ معارف کے متذکرہ شمارے میں کریں۔

مجھے جو شے یا شخص اچھا نظر آتا ہے جی چاہنے لگتا ہے کہ وہ علی گڑھ کا ہو جائے۔ اس سلسلے میں ایک بار عرض کیا تھا، ڈاکٹر صاحب مدراس کے سب سے اچھے آدمی کو (جہانتک مجھے علم ہے) علی گڑھ نے پالیا، اب تمنا اور چاہتا ہوں کہ آپ کی یہ نمایش بھی کسی طرح علی گڑھ آجائے، میری دانست میں یونیورسٹی کے ادارہ علوم اسلامیہ کا اسے ایک مستقل اور ممتاز جزء ہونا چاہیے۔ رفتہ رفتہ یہ شعبہ اسلامی تہذیب وتمدن کے ایک اعلی درجے

کے میوزیم کی حیثیت اختیار کر سکتا ہے، بہت خوش ہوئے، فرمایا تجویز نہایت مفید اور مناسب ہے، اس کے لیے تھوڑا بہت سرمایہ فراہم کرنا پڑے گا، دوڑ دھوپ درکار ہوگی، شخصی اثرات کو کام میں لانا پڑیگا، ہندوستان سے باہر دوسرے ممالک سے بھی مدد لینی پڑیگی، کچھ دنوں کی مسلسل کوشش کے بعد جو چیز آپ کے ذہن میں ہے وہ عملاً سامنے آسکے گی۔ پھر ڈاکٹر صاحب علی گڑھ سے چلے گئے، اور اب جبکہ وہ اس جہان ہی میں نہ رہے، اس اسکیم کی حیثیت ایک خواب سے زیادہ نہیں رہ گئی ہے!

ڈاکٹر صاحب کے پاس عربی، فارسی، اردو کتابوں کا بڑا نادر قلمی اور مطبوعہ ذخیرہ تھا، اس طرح کے نوادر پر انکی معلومات نہایت وسیع تھیں، میں نے ان صحبتوں میں بھی انکو دیکھا ہے جہاں مخطوطات کے اچھے اچھے "اصحاب خبر و نظر" موجود ہوتے، سبھی ڈاکٹر صاحب کی وسیع اور تفصیلی معلومات پر متعجب ہوتے، ایک بار کچھ اسی طرح کا تذکرہ تھا، فرمانے لگے تعلیم حاصل کرنے انگلستان گیا تو وہاں دو ہی باتوں کی زیادہ فکر رہتی، ایک یہ کہ عربی، فارسی، اردو کے نوادر کہاں کہاں محفوظ ہیں، دوسرے یہ کہ مشہور مستشرقین کون کون تھے اور ان تک رسائی کیونکر ہو!

فرمانے لگے ہندوستان میں مخطوطات تک پہنچنے میں چند باتوں نے میری رہبری کی، اس طرح کے مخطوطے والیان ریاست یا رؤسا تک کھنچ کر پہنچ جاتے، کیونکہ زمانۂ حال تک یہی لوگ اصحاب علم و ہنر کے مربی ہوتے یا پھر اس طرح کے نوادر خانقاہوں میں یا سجادہ نشینوں کے ہاں ملتے، اسلیے کہ یہ بزرگان دین خود صاحب علم و فضل ہوتے اور اس طرح کے لوگوں کا ماویٰ و ملجا بھی۔ امور دین کی تلقین بھی اردو ہی میں کرتے تھے، اسلیے انکے فرمودات بیاضوں میں محفوظ ہوتے، میرے خاندان کے بزرگوں کا تعلق مختلف اور متعدد خانقاہوں اور سجادہ نشینوں سے کسی نہ کسی حیثیت سے رہا ہے، اسلیے اس طرح کے علمی اندوختوں سے مجھے واقفیت رہی ہے، ایک بات اور ہے جس پر لوگ بہت کم توجہ کرتے ہیں، مسلمانوں کے عہد حکومت میں ہندو حکمراں اور رؤسا بھی اس طرح کے مخطوطات کے شایق ہو گئے تھے، چنانچہ بعض بڑے قیمتی اور نایاب قلمی اور مطبوعہ نسخے انکے کتبخانوں میں آج بھی مل جائیں گے۔ مگر ان کے تلف ہو جانے کا امکان اب بہت بڑھ گیا ہے۔

ایک بار میں نے پوچھا، ڈاکٹر صاحب عربی فارسی سے آپ کا شغف تو سمجھ میں آتا ہے، اسکی سیاحی میں علم نہیں کتنی پشتیں گذری ہیں، یہ اردو کا شوق کہاں سے آیا۔ فرمایا مدراس اور اس کے نواح میں اردو کا چرچا قدیم الایام سے رہا ہے۔ یہاں کے مسلمان جب تک اردو میں دستگاہ نہ پیدا کر لیتے تعلیم اور تہذیب میں اسے کو کامل نہ سمجھتے، اردو میں شاعری کرنا مہذب اور تعلیم یافتہ ہونے کی نشانی سمجھتے ہیں جس طرح مسلمانوں کے بعض قبائل میں یہ دستور ہے کہ جب تک کوئی نوجوان حج کر کے نہ آجائے قبیلے میں شادی کا مستحق نہیں قرار پاتا۔ البتہ اس مرتبے کے شاعر ادھر نہیں ہوئے، جیسے شمالی ہند میں ہوئے، پھر بھی اردو شاعری کو وہاں بڑی وقعت اور قبول عام نصیب رہا ہے مسلم یونیورسٹی نے اردو کی ایک جامع تاریخ لکھنے کا اہتمام کیا ہے۔ مدراس اور ارکاٹ کے مصنفین اور شعراء اور ان کی تصانیف کے بارے میں میں آپ کو بڑی مفید اور اہم معلومات فراہم کر دوں گا، ایک زمانے میں وہاں کی اردو تاریخ لکھنے کا ارادہ ہوا تھا، اس کے لیے کافی مواد بھی دستیاب ہو گیا، لیکن پھر دوسرے کاموں میں ایسا پھنسا کہ ادھر متوجہ نہ ہو سکا۔ میٹریل کے علاوہ بہت سی باتیں ذہن میں محفوظ ہیں، پھر ہنس کر فرمایا اگر پبلک سروس کمیشن مدراس کی مستقل صدارت نہ ملی[1] تو کمیشن سے مستعفی ہو کر اس تاریخ کا کام کروں گا۔

---

[1] آہ کسے معلوم تھا کہ جس دن یہ صدارت تفویض ہوئی اسی دن ڈاکٹر صاحب کے لبوں پر ذرا وہ تبسم نمودار ہوا جسے اقبال نے "نشان مرد مومن" بتایا ہے؛ اصغر مرحوم کا یہ شعر آج کتنے دنوں کے بعد یاد آیا ہے۔

کائنات دہر کیا رُوح الامیں بیہوش تھے زندگی جب مسکرائی ہے قضا کے سامنے

زندگی کی کوئی آزمایش ڈاکٹر صاحب سے انکی خلقی مسکراہٹ چھین نہ سکی لیکن انکی آخری مسکراہٹ نے زندگی سے اسکی ہر آزمایش چھین لی! بعض دوستوں، عزیزوں کی وفات ایسی ہوتی ہے کہ خود اپنا جیتا رہنا بے غیرتی معلوم ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی رحلت کی خبر سنکر اسی طرح کی بے غیرتی کا احساس ہوا!

اس موقع پر جزع و فزع، صبر و شکر، ایمان و یقین کے کتنے فقرے بے ارادہ یاد آتے ہیں لیکن کسی ایک کو لکھنے

(باقی حاشیہ ص ۷۷ پر)

سوچتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب نے علی گڑھ میں کم وبیش چھ ماہ قیام کرکے ہمارے دلوں میں جب اپنے لیے اتنے پاکیزہ اور قابل احترام خیالات وجذبات پیدا کرلیے جو اتنی کم مدت میں علی گڑھ میں آجتک کوئی ورنہ پیدا کرسکا تو ان لوگوں کا کیا حال ہوگا جن میں رہ کر اور جن کے لیے انھوں نے تمام عمر کام کیا، علمی اور عملی ہی نہیں، معلوم نہیں کتنے اور کام! یہ بات اور زیادہ احترام اور اچنبھے کی اُس وقت معلوم ہونے لگتی ہے جب ہم یہ بھی جانتے ہوں کہ علی گڑھ کے لوگ کسی سے "راضی وخوشنود" ہونے میں زیادہ دیر لگاتے ہیں، بہ نسبت مدراس اور نواحِ مدراس کے مسلمانوں کے جو زیادہ سیدھے سادے اور بہت جلد عقیدت اور احسانمندی کے جذبات سے متاثر ہو جاتے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے یوں دفعتاً وفات پا جانے سے ان پر کیا عالم گذرا ہوگا!

کسی آدمی کے بڑے ہونے کی ایک پہچان یہ بھی ہے کہ اس کو غریبوں اور بچوں سے کتنی محبت ہے، ڈاکٹر صاحب کو ان دونوں سے بڑا شغف تھا، صاحبزادی کی شادی کی تو اسی دن اور اسی وقت بستی کی سات غریب لڑکیوں کی بھی شادی کرائی، ہر طرح کی مالی امداد پہنچائی اور ان کی برابر خبرگیری کرتے رہے، ڈاکٹر صاحب یقیناً دولت مند نہ تھے لیکن اچھے کاموں میں روپئے صرف کرنے کا بڑا حوصلہ رکھتے تھے، ایک بار کچھ اسی طرح کا ذکر آگیا تو فرمانے لگے، میں بڑا دولت مند ہوں اسلیے کہ میری اپنی دولت کے علاوہ دوستوں اور عزیزوں کی دولت بھی میرے لیے وقف رہتی تھی!

سائنس کانگرس کے سالانہ اجلاس میں ہندوستان کی تقریباً تمام یونیورسٹیوں کے نمایندے شریک ہوتے ہیں، اس کا گذشتہ اجلاس مدراس میں منعقد ہوا تھا، حسب دستور مسلم یونیورسٹی کے نمایندے بھی شریک ہوئے تھے، ڈاکٹر صاحب کی وہاں موجودگی علی گڑھ کے لوگوں کے لیے مزید کشش کا

(بقیہ حاشیہ ص ۹۴) کا جی نہیں چاہتا — غالب بدبہت اطاقت رتنا بڑا جی تنا چھوٹا تو ازن کیسے قائم رہے، خوشی میں کبھی توازن نہیں کھوتا، غم میں قائم نہیں رکھ سکتا، اللہ تعالیٰ معاف فرمائے، وہ تو جانتا ہے اس طرح کا غم مجھ ناتواں کے لیے کیسی بے پناہ آزمایش ہے!

کا باعث تھی، جن کی خاطر تواضع، آرام و تفریح کو ڈاکٹر صاحب نے اپنی ذمہ داری قرار دے لیا تھا، زیادہ سے زیادہ جتنے اصحاب کی گنجایش ڈاکٹر صاحب کے گھر میں ہو سکتی تھی وہ تو وہاں ٹھہرے بقیہ کا انتظام دوسرے تمام شرکاء کے ساتھ کانگریس نے علیحدہ کیا تھا، پبلک سروس کمیشن کی مصروفیت اور دوسرے کاموں سے تھوڑی سی بھی مہلت مل جاتی تو وہ علی گڈھ کے دوسرے نمایندوں کی خیر خیریت لینے نکل جاتے، جیسے ان سب کے میزبان مدراس میں وہی تھے، ایک دن علی گڈھ کے تمام لوگ ڈاکٹر صاحب کے ہاں ڈنر پر مدعو تھے، معلوم ہوا کہ دو چار اصحاب جو دور مقامات پر ٹھہرے ہوئے تھے، غالباً سواری کا انتظام نہ ہونے کے باعث آنہ سکے، ڈاکٹر صاحب بڑے مضطرب ہوئے اور گاڑی لیکر روانہ ہوگئے، سب کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر لائے۔ کھانا ختم ہونے کے بعد ان کو انکی قیام گاہ پر چھوڑ آئے اور طرح طرح سے بار بار معذرت کرتے رہے کہ انکے ذہن میں یہ بات کیوں نہیں آئی کہ ان مہمانوں کے لیے سواری کا انتظام کرنا تھا۔

ڈاکٹر صاحب کو علی گڑھ میں جو منزلت اتنی جلدی میسر ہوئی اسکے میرے نزدیک بعض واضح اسباب ہیں، باوجود ہمہ وقت کام میں مصروف رہنے کے وہ چھوٹے بڑے ہر شخص کیلئے اتنے ہی ارزاں اور سہل الحصول تھے جتنی سانس لینے کے لیے ہوا، ہمیشہ محبت اور عزت سے پیش آتے تھے، لوگوں کے دکھ درد کو حتی الامکان دور ورنہ کم کرنے کی کوشش کرتے، ان پر لوگوں کو بھروسہ تھا کہ وہ کسی شخص یا جماعت کی ناواجب پاسداری نہ کرینگے، لوگ جانتے تھے کہ وہ قاعدہ قانون سے نہ صرف پورے طور پر واقف تھے بلکہ انکی پابندی سمجھداری اور ہمدردی سے کرتے تھے، کوئی شخص خواہ کتنا ہی مفسد اور متفنی کیوں نہ ہو ڈاکٹر صاحب کو بدنام نہیں کرسکتا تھا، نہ عوام میں نہ خواص میں وہ ہم میں کسی سے علم میں کم نہ تھے، عمل میں سب سے ممتاز تھے، وہ ان علوم کے عالم باعمل تھے، جن سے ہم میں بہت کم لوگ آشنا ہیں، اور جن پر عمل کرنے والا شاید کوئی نہیں یعنی دین اور اخلاق کا علم! کبھی کبھی کچھ اس طرح کا بھی احساس ہونے لگتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی شخصیت میں علی گڑھ بالکل ایک نئے تجربے یعنی "مرد مومن" سے دوچار ہوا ہو!

مطبوعاتِ جدیدہ

معارف الحدیث جلد دوم } مولفہ جناب محمد منظور صاحب نعمانی، تقطیع بڑی، ضخامت ۳۴۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ﷲ غیر مجلد ﷲ۔ پتہ: کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ، لکھنو۔

فاضل مولف نے اردو میں منتخب احادیث کی جمع و ترتیب اور ان کے ترجمہ و تشریح کا جو مفید سلسلہ شروع کیا ہے، یہ اس کا دوسرا حصہ ہے، پہلا حصہ ہوا شائع ہو چکا ہے، ان دونوں حصوں میں ایسی حدیثیں جمع کی گئی ہیں جن کا تعلق عملی زندگی سے ہے اور جن سے دینی و روحانی تربیت، سیرت سازی اور صحیح اسلامی زندگی کی تعمیر میں ہدایت و رہنمائی حاصل ہوتی ہے، چنانچہ پہلے حصہ میں اس کی اساس و بنیاد، ایمان و آخرت سے متعلق، اور اس حصہ میں رقاق واخلاق کی احادیث ہیں، کتاب الرقاق میں خوف خدا و فکر آخرت، دنیا کی تحقیر و مذمت، زہد و اس کے ثمرات و برکات، اور زہد نبوی اور کتاب الاخلاق میں اچھے برے اخلاق، سخاوت و بخل، احسان، ایثار اور اس کی حقیقت، انس و محبت اور بے گانگی و عداوت، دینی اخوت و اسلامی ہمدردی، نرم مزاجی اور درشت خوئی، خوش کلامی اور بدزبانی، صدق و امانت اور کذب خیانت، ایفائے وعدہ و وعدہ خلافی، تواضع و خاکساری اور غرور و تکبر، شرم و حیا، قناعت و استغنا اور حرص و طمع، صبر و شکر، توکل اور رضا بالقضا، اخلاص و للہیت اور نام و نمود وغیرہ کے عنوانات کے ماتحت ان سے متعلق حدیثیں جمع کی گئی ہیں، ہر عنوان کے شروع میں اسکی اہمیت

حقیقت واضح کی گئی ہے، اس کے بعد اس کے متعلق احادیث مع ترجمہ تحریر کی گئی ہیں، اور انکی دلنشین تشریح کی گئی ہے، مصنف دینی بصیرت کے ساتھ موجودہ زمانہ کے مذاق اور رجحانات سے بھی واقف ہیں، اس لیے احادیث کے انتخاب اور ان کی تشریح میں اس کا بھی لحاظ رکھا ہے، چنانچہ اگر کسی حدیث کے کسی پہلو پر کوئی شبہہ یا اعتراض وارد ہوتا ہے تو تشریح میں اس کو صاف کر دیا گیا ہے، مگر اس طرح کہ حدیث کی اصل روح میں کوئی فرق نہیں آنے پایا ہے، اردو میں حدیث کے جو مجموعے ابتک مرتب ہو چکے ہیں، یہ مجموعہ ان سب میں بہتر، مفید اور اس لائق ہے کہ مسلمان اس گنج گرانمایہ سے پورا فائدہ اٹھائیں۔

مقالات الشعراء - میر علی شیر قانع تتوی مرتبہ جناب پیر حسام الدین راشدی، تقطیع اوسط، ضخامت ۴۱۰ صفحات، کاغذ بہتر، خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت تحریر نہیں،

سندھ کی سرزمین ایک زمانہ تک علم و فن اور علما و فضلا کا مرکز رہ چکی ہے، اسکی خاک سے بڑے بڑے اصحاب کمال اٹھے جن کے علمی آثار اسلامی تاریخ کا قیمتی سرمایہ ہیں، مگر سندھ کی مرکزیت ختم ہونے کے بعد اس کی علمی تاریخ کی تدوین اور اس کے علمی آثار کے تحفظ اور انکی اشاعت کی طرف بہت کم توجہ کی گئی، جس سے بہت سے علمی آثار گوشۂ گمنامی میں پڑ گئے، قیام پاکستان کے بعد سندھ کے ادبی بورڈ نے ادھر توجہ کی ہے، اور وہ اس سلسلہ میں کئی اہم اور قدیم علمی و تاریخی کتابیں شائع کر چکا ہے، اب اس نے مقالات الشعراء شائع کی ہے۔ اس کے مصنف میر علی شیر قانع تتوی المتوفی ۱۲۰۳ھ سندھ کے نامور فضلا میں تھے، فارسی نظم و نثر خصوصاً نظم میں ان کی بہت سی یادگاریں ہیں، ان میں سب سے اہم مقالات الشعرا ہے، یہ سندھ کے فارسی شعرا کا مبسوط تذکرہ ہے جس میں (۷۰۱) شعراء کا مختصر حال اور ان کے کلام کا نمونہ دیا گیا ہے۔ یہ تذکرہ نایاب ہے، اس کا خود مصنف کے قلم کا لکھا ہوا ایک نادر نسخہ سندھ ادبی بورڈ کے پاس ہے، اور

مختلف مقامات پر اس کی چند نقلیں ہیں، پیر حسام الدین راشدی نے جو اپنی خاندانی علمی روایات کے حامل اور نہایت بلند علمی مذاق رکھتے ہیں، اس نایاب تذکرہ کو تصحیح و ترتیب کے پورے اہتمام کے ساتھ مرتب کیا ہے، اس کی تصحیح و مقابلہ میں مصنف کے قلم کے اصل نسخے اور اسکی نقلوں اور اسکی ترتیب و حواشی میں ۱۳۷ ماخذوں سے مدد لی گئی ہے، شعراء کے حالات میں جو تشریح طلب امور ہیں یا دوسرے ماخذوں سے ان کے متعلق جو مزید معلومات حاصل ہوتے ہیں، حاشیہ میں اسکی تشریح اور انکا اضافہ کیا گیا ہے جس سے اس تذکرہ کی افادیت اور بڑھ گئی ہے، کتاب کے شروع میں مرتب کے قلم سے فارسی میں مصنف تذکرہ کے حالات، انکی تصانیف کا مفصل تذکرہ اور مقالات الشعراء کے قلمی نسخوں کی تفصیل درج ہے، اور کتاب کے آخر میں ان ماخذوں کی فہرست ہے جن سے اس کی ترتیب میں مدد لی گئی ہے، اور آخر میں اسماء و اعلام کا انڈکس ہے، اس طرح یہ کتاب تصحیح و تحقیق اور ترتیب و تہذیب کے جملہ لوازم سے آراستہ ہے، اسکی اشاعت سے سندھ کی علمی تاریخ اور فارسی تذکروں میں ایک اہم تذکرہ کا اضافہ ہوا، جس کے لیے فاضل مرتب اور سندھ ادبی بورڈ دونوں مبارکباد کے مستحق ہیں۔

تنقیدی شعور - از جناب سید اختر علی صاحب تلہری، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۰ صفحات

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۲، پتہ: کتاب نگر دین دیال روڈ لکھنؤ۔

یہ کتاب لائق مصنف کے بارہ ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے، جو مختلف رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں، شعر اور ذوق سلیم، تخلیقی ادب اور تنقیدی ادب، ادب اور زندگی، شعر اور ترقی پسند ادب، شاعری کے نئے رجحانات، جناب مجنوں گورکھپوری کے تنقیدی مزعومات، نئے ادیبوں پر مدا و اکار و عمل، موجودہ ادیبوں اور شاعروں سے آزاد ہندوستان کا مطالبہ، پنڈت چکبست ایک انشاء پرداز کی حیثیت سے، صفی لکھنوی کی نظم نگاری، صحیفۂ الملت کے آئینہ میں، حالی اور پیروی مغربی، اقبال اور اشتراکیت، جیسا کہ ان مضامین کے عنوانات سے ظاہر ہے

بیشتر مضامین ادب وشعر کے بارہ میں ترقی پسند اور نئے ادب اور اس کے ادیبوں کے خیالات ونظریات اور ان کی ادبی وشعری حیثیت پر تنقید و اصلاح سے متعلق ہیں، فاضل مصنف صاحب فکر ونظر ادیبوں میں ہیں، وہ محض نقال نہیں، بلکہ ادبیات کے متعلق اپنا مستقل نقطۂ نظر رکھتے ہیں، ان میں جدت وقدامت کا نہایت معتدل امتزاج ہے، وہ اپنے پرانے ادبی سرمایہ کو بھی قابل قدر سمجھتے ہیں اور نئے ادبی تقاضوں سے بھی غافل نہیں، اور ان دونوں کے صالح عناصر کے لیے ان کا دل کشادہ اور دامن وسیع ہے، اسی نقطۂ نظر سے انھوں نے ترقی پسند ادب اور اس کے ادیبوں کے افکار و تصورات اور ان کے ادبی ذخیرہ کا جائزہ لیا ہے، ان پر تنقید کی ہے اور اس بارہ میں اپنے خیالات پیش کیے ہیں، یہ مضامین فکری اور ادبی دونوں حیثیتوں سے نہایت سنجیدہ، متوازن اور مبصرانہ ہیں، جن سے ادبیات میں صحیح رہنمائی حاصل ہوتی ہے مگر اب خود ترقی پسند ادیبوں کو اپنی بہت سی غلطیوں کا احساس ہو گیا ہے، اور کسی حد تک انھوں نے اسکی اصلاح بھی کرلی ہے چنانچہ ترقی پسند ادیبوں کا سنجیدہ اور صاحب نظر طبقہ نام نہاد ترقی پسند ادیبوں کی جدتوں اور بدعتوں کو پسند نہیں کرتا، پھر بھی اس کی بنیادی خرابی یعنی اس کے اشتراکی لٹریچر کی نقالی اور اندھی تقلید بڑی حد تک اب بھی قائم ہے، جو ناقابل اصلاح ہے، اس لیے کہ اس تحریک کی بنیاد ہی اسی پر ہے، پھر بھی اس میں متانت وسنجیدگی آگئی ہے، بہرحال مصنف کے یہ سب مضامین فکری اور ادبی دونوں حیثیتوں سے ترقی پسند ادیبوں کے مطالعہ اور استفادہ کے لائق ہیں۔

" م "

سلسلہ سیر الصحابہ

خلفائے راشدینؓ: خلفائے راشدین کے حالات و فضائل،

مہاجرین جلد اول: حضرت عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات

سیر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات،

سیر انصار دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی،

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات

سیر الصحابہ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح و حالات

سیر صحابیات: ازواج مطہرات، بنات طاہراتؓ اور عام صحابیات کے علاوہ

اسوہ صحابہ اول: صحابہ کرام کے عقائد، عبادات، اخلاق کی تفصیل

اسوہ صحابہ جلد دوم: صحابہ کرام کے سیاسی، انتظامی کارناموں کی تفصیل

اسوہ صحابیات: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع

حیات صحابہ و تابعین، یہودی نصرانی صحابہ کے حالات

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق، شام، مصر، ایران کی فتح کے تفصیلی حالات،

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی،

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیز کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم: مولانا شبلی، قصیدہ، غزل، فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ، اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ،

شعر الہند حصہ اول: قدماء کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل

شعر الہند حصہ دوم: غزل، قصیدہ، مثنوی، اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید

گل رعنا: اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آغاز، عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور ان کے کلام پر تبصرہ

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ،

بزم مملوکیہ: غلام سلاطین، امراء اور شہزادوں کی علم نوازی، معارف پروری کے حالات، اور ان کے دربار کے علماء، فضلاء، ادباء و شعراء کا تذکرہ

انتخابات شبلی: کلام کے حسن و قبح، حیثیت ہنر وہ شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح،

مقالات شبلی حصہ دوم: مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم: مولانا شبلی کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ جلد اول، جلد دوم

سلسلۂ تاریخ دعوت وعزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی وعملی کارناموں کی روداد، اور اُن کے اثرات ونتائج کا تذکرہ

حصۂ اوّل

اس میں پیش لفظ کے بعد مقدمہ ہے، جس میں اصلاح وتجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے لیکر مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی واصلاحی مقام وپیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانا محض شاعر ہی نہیں مجدد اسلام بھی تھے،

مؤلفہ

مولانا ابوالحسن علی ندوی

قیمت:- سے/

حصۂ دوم

اس میں آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم ومصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کے سوانح حیات، اُن کے صفات وکمالات، ان کی علمی وتصنیفی خصوصیات، ان کا تجدیدی واصلاحی کام اور مقام، اور اُن کی اہم تصنیفات الجواب الصحیح، منہاج السنۃ فی نقض کلام الشیعہ والقدریہ کا مفصل تعارف اور اُن کے ممتاز تلامذہ اور منتسبین حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ ابن الہادی، ابن کثیر اور حافظ ابن رجب کے حالات بیان کئے گئے ہیں،

مؤلفہ

مولانا ابوالحسن ندوی

قیمت:- عہ/

"منیجر"

رجسٹرڈ [illegible]

اگست ۱۹۵۸ء

معارف

مجلس المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی

(۲) جناب ڈاکٹر عبد الستار صاحب صدیقی

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴) سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

اسلام کا سیاسی نظام

اگرچہ بعض وجوہ سے اشاعت کے اعتبار سے یہ سلسلۂ تالیفات دار المصنفین کی ۴۰ ویں کتاب ہے لیکن اس کی تصنیف آج سے تقریباً ۱۵ سال پہلے ہوئی تھی جب کہ اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب موجود نہیں تھی، اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں اسلامی سیاسی نظام کا ایک خاکہ پیش کیا گیا ہے، اٹھارہ ابواب ہیں جن میں نظریۂ خلافت مجلس تشریعی، طریقۂ قانون سازی، حقوق عامہ بیت المال، احتساب، حرب و دفاع، خارجی معاملات وغیرہ قریب قریب اسلامی دستور کے سب اصولی، اور اساسی پہلو آگئے ہیں، آخری باب سیاست کے غیر اسلامی نظریات متعلق ہے جس میں موجودہ سیاسی نظریات شخصیت، آمریت جمہوریت پر مختصر مگر جامع بحث کی گئی ہے،

مولفہ

مولانا محمد اسحاق صاحب سندیلوی استاد دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ،

قیمت :۔ صہ ر

نمبر ۲ ماہ محرم الحرام ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۵۵ء جلد ۸۲

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

آج کل مسلمانوں کو ستانے اور بدنام کرنے کا سب سے آسان نسخہ یہ ہے کہ ان کو فرقہ پرست اور پاکستانی کہہ دیا جائے، اس کے بعد پھر کسی ثبوت اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی، اور اس حربہ کی زد سے اشخاص سے لیکر جماعتوں اور اداروں تک کوئی بھی محفوظ نہیں، ہندوستان کی تقسیم کے بعد سے مسلمانوں کی دوسری چیزوں کی طرح مسلم یونیورسٹی بھی فرقہ پرستوں کی نگاہ میں کھٹک رہی ہے اور وہ اس کو نقصان پہنچانے کے لیے طرح طرح کے الزام لگاتے رہتے ہیں، خصوصاً جب سے ہندو یونیورسٹی کی بے عنوانیاں اور اس کے شرمناک واقعات بے نقاب ہوئے ہیں اور حکومت ہند نے اس کو اپنے انتظام میں لے لیا ہے، اس کی خفت میں مسلم یونیورسٹی کی مخالفت اور بڑھ گئی ہے، اور اس کے خلاف روز ایک نہ ایک افسانہ تراشا جاتا ہے، چنانچہ ابھی حال میں بمبئی کے انگریزی اخبار بلٹز نے جو اپنی عجوبہ پسندی کے لیے مشہور ہے، یونیورسٹی کے خلاف ایک نہایت زہریلا مضمون لکھا ہے جس میں اسکو فرقہ پرست اور پرو پاکستانی ثابت کرنے کے لیے مختلف قسم کے الزام لگائے گئے ہیں، ہندو مہاسبھا کے جنرل سکریٹری دیش پانڈے نے اپنے ایک تازہ بیان میں حکومت سے یہاں تک مطالبہ کیا ہے کہ مسلم یونیورسٹی بند کر دیجائے یا اس کی تحقیقات کے لیے کمیشن مقرر کیا جائے،

مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر بشیر حسین صاحب زیدی نے ایک پریس کانفرنس میں بلٹز کے تمام الزامات کا مدلل جواب دیا ہے، اور یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلبہ کے اعداد و شمار سے اسکی پوری تردید اور یونیورسٹی

کی سیکلر پالیسی کی وضاحت کی ہے، اصولی اور صحیح جواب تو یہی ہے جو انھوں نے دیا ہے، لیکن اس کے دوسرے جواب بھی ہیں، جو وہ نہیں دے سکتے تھے، وہ یہ کہ علی گڈھ کالج اصل میں مسلمانوں کی تعلیمی پستی کو دور کرنے کے لیے قائم کیا گیا تھا، اور وہ محض تعلیمی نہیں بلکہ مسلمانوں کا تہذیبی ادارہ بھی تھا جس کا مقصد ان کی تہذیب و روایات کے مطابق مسلمان نوجوانوں کی تعلیم و تربیت تھی لیکن اس حیثیت سے ہمیشہ سیکلر تھا کہ اس کے دروازے ہر فرقہ کے لیے کھلے ہوئے تھے، چنانچہ ہر زمانہ میں یہاں ہندو طلبہ کی بھی اچھی خاصی تعداد رہی ہے جن میں سے بعض مشاہیر پیدا ہوئے اور اس لحاظ سے وہ آج بھی سیکلر ہے اور آئندہ بھی رہے گا۔

مگر اس حیثیت کے علاوہ وہ ہر حیثیت سے ایک مسلم ادارہ ہے اور اس کو مسلم یعنی مسلمانوں کی تہذیبی و ملی روایات کا نمایندہ رہنا چاہیے، جہاں مسلمان طلبہ اور اساتذہ کو زیادہ سہولتیں حاصل ہوں، ہندوؤں کے تو بہت سے کالج اور یونیورسٹیاں ہیں، ایک ہندو یونیورسٹی پر کیا موقوف ہے، ہندوستان میں جتنی یونیورسٹیاں ہیں، یہ بھی عملاً ہندوؤں کی ہیں، جن میں مسلمان طلبہ اور اساتذہ کو مختلف قسم کی دشواریاں پیش آتی ہیں، خصوصاً سائنس اور ٹیکنیکل تعلیم میں تو مسلمانوں کا گذر ہی نہیں ہے، اس لیے اگر مسلم یونیورسٹی میں بھی مسلمان طلبہ اور اساتذہ کے لیے سہولتیں نہ ہوں تو پھر وہ کہاں جائیں،

دوسرے مسلم یونیورسٹی انڈین یونین کی سیکلرزم کا ایک بڑا نشان اور اسلامی ملکوں کو دکھانے کے لیے اس کا عملی نمونہ ہے، چنانچہ ان ملکوں کا جو بڑا آدمی بھی ہندوستان آتا ہے اس کو نشان کا یہ ہاتھی جز دکھایا جاتا ہے، اور وہ انڈین یونین کی سیکلرزم اور مسلمانوں کے ساتھ حکومت کے حسن سلوک کا اچھا اثر لیکر جاتا ہے، اگر اس کو اس معنی میں سیکلر بنا دیا جائے کہ اس میں مسلمانوں کی کوئی خصوصیت باقی نہ رہے تو پھر اسلامی ملکوں کے نمایندوں کو کیا چیز دکھائی جائیگی اور وہ اس کا کیا اثر لینگے، اسلیے نہ صرف مسلمانوں کے نقطۂ نظر بلکہ

حکومت کے مصالح کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مسلم یونیورسٹی کو مسلمانوں کا خصوصی ادارہ اور ان کی تہذیب روایات کا مظہر برقرار رکھا جائے، افسوس تو یہی کا ہو کہ اب یہ اثرات بھی مٹتے جاتے ہیں، کاش اسکے ارباب حل وعقد کو اسکی توفیق ہوتی کہ وہ یونیورسٹی میں اسلامی رنگ پیدا کرنے کی کوشش کرتے، یہ یاد رہے کہ جس دن مسلم یونیورسٹی میں اسکی پرانی تہذیبی خصوصیات باقی نہ رہیں گی اسمیں مسلمانوں کیلئے کوئی کشش اور اسکی کوئی اہمیت باقی نہ رہیگی اور وہ بھی دوسری یونیورسٹیوں کی طرح محض ایک تعلیمی ادارہ بن کر رہ جائے گی،

اس موقع پر گاندھی جی کا ایک قابل تقلید نمونہ لکھے بغیر آگے بڑھنے کو دل نہیں چاہتا، ایک زمانہ میں جب "جامعہ ملیہ اسلامیہ" کی مالی حالت زیادہ خراب تھی گاندھی جی کی تحریک پر سیٹھ جمنا لال بجاج یا کوئی اور ہندو دولتمند اس شرط پر مدد دینے کے لیے تیار ہو گئے کہ جامعہ کے نام سے اسلامیہ کا لفظ نکالدیا جائے، گاندھی جی نے اسکی سخت مخالفت کی اور کہا جامعہ کو نہ صرف نام کے لحاظ سے بلکہ عملاً بھی اسلامیہ رہنا چاہیے کہ ہندوستان میں ایک تعلیم گاہ تو ایسی رہے کہ اگر کوئی غیر مسلم اسلامی تعلیم و تربیت کے طریقہ اور اسکے عملی نمونہ کا مطالعہ کرنا چاہے تو جامعہ میں دیکھ سکے، ایک گاندھی جی تھے جنکو جامعہ ملیہ کی "اسلامیت" پر اصرار تھا، ایک ان کے نام لیوا ہیں جن کو اسلام اور مسلم کا لفظ تک گوارا نہیں معلوم نہیں، اب خود جامعہ والوں کو گاندھی جی کے اس نقطۂ نظر سے کہاں تک اتفاق اور اس کا کہاں تک پاس ہے،

جو لوگ مسلم یونیورسٹی پر فرقہ پرستی کا الزام لگاتے ہیں وہ ذرا اپنے گریبان میں منہ ڈالکر دیکھیں کہ ہندو یونیورسٹی میں مسلمان طلبہ اور اساتذہ کی تعداد کتنی ہے، بلکہ ہندوؤں میں بھی ہریجن طلبہ کیسا تھ کیا سلوک کیا جاتا ہے، ہندو یونیورسٹی تو خیر ہندوؤں کی ہی، اگر ان یونیورسٹیوں کے اساتذہ اور طلبہ کے اعداد و شمار فراہم کیے جائیں جو مشترک کہلاتی ہیں تو ان کی سیکلرزم اور غیر فرقہ واریت کا سارا بھرم کھل جائیگا، اگرچہ زیدی صاحب نے اس الزام کی پوری تردید کی ہو کہ انجنیرنگ کالج کے طلبہ کی بڑی تعداد پاکستان چلی جاتی ہے، لیکن اگر اسکو صحیح بھی

مان لیا جائے تو اس میں طلبہ کا کیا قصور، جب ہندوستان میں مسلمانوں پر ملازمت کے دروازے تقریباً بند ہیں تو انکو جہاں بھی ملازمت ملنے کی امید ہوگی چلے جائیں گے، اسمیں حکومت کا قصور ہے یا مسلمان طلبہ کا، مشرقی و مغربی پاکستان کو ایک دوسرے سے ملانے کی کوشش کا الزام اتنا مضحکہ خیز ہے کہ اسکی تردید کی بھی ضرورت نہ تھی، اگر کل کو کوئی صاحب یہ الزام لگا دیں کہ ہندوستان کے مسلمان ہمالیہ کو ڈھکیل کر پاکستان لیجانا چاہتے ہیں تو اسکا جواب دیا جائیگا؟

حکومت ہند کی وزارت داخلہ نے اردو کے بارہ میں جو ہدایت نامہ جاری کیا ہے اور اسمیں اسکے لیے جن حقوق کی سفارش کیگئی ہے اسمیں قریب قریب وہ سب باتیں آگئی ہیں جنکا اردو کے لیے مطالبہ کیا جاتا ہے، مگر اسکی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ اسکی قانونی حیثیت نہیں بلکہ صرف ایک "سرکاری ہدایت نامہ" کی ہے جسکو صوبائی حکومتیں مختلف بہانوں سے نظر انداز کر سکتی ہیں، اگر یہی حقوق صدر کے حکم یا پارلیمنٹ اور صوبائی اسمبلیوں کے ذریعہ ملتے تو انکی حیثیت آئینی ہو جاتی، دوسرے اس میں علاقائی زبان کی تصریح سے گریز کیا گیا ہے، مگر اس خامی سے قطع نظر جہانتک ممکن ہے اس کو موثر بنانے کی کوشش کی گئی ہے، اور پنڈت جواہر لال نہرو اور وزیر تعلیم ڈاکٹر شریمالی نے اسکی تائید مزید کے لیے صوبوں کے وزرائے اعلیٰ کے نام جو خطوط لکھے ہیں، ان کو ان پر عمل کرنے کی پوری تاکید ہے، اگر ان ہدایات پر واقعی عمل کیا جائے تو اردو والوں کا مطالبہ بڑی حد تک پورا ہو جائیگا، ورنہ ان کی حیثیت خوشنما الفاظ سے زیادہ نہیں ہے۔

اترپردیش کی حکومت نے خلاف توقع ان سفارشوں سے پورا اتفاق کیا ہے مگر اس کا یہ دعویٰ کھٹک پیدا کرتا ہے کہ یہ سفارشیں اسکی پالیسی کے عین مطابق ہیں اور وہ ان میں سے چار حقوق کو پہلے سے مانتی چلی آرہی ہے، اردو کے بارہ میں اسکی پالیسی ایسی کھلی ہوئی ہے جس کے لیے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں، سلسلے سوال زبانی ماننے کا نہیں بلکہ عمل کا ہے، اور عمل کی جو حالت ہے وہ ظاہر ہے، اسکے بعد یہ دعویٰ کتنا عجیب و غریب ہے، یہ عذر بھی کس قدر لغو ہے کہ

حکومت کے مصالح کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مسلم یونیورسٹی کو مسلمانوں کا خصوصی ادارہ اور ان کی تہذیب و روایات کا مظہر برقرار رکھا جائے، افسوس تو اسی کا ہو کہ اب یہ اثرات بھی مٹتے جاتے ہیں، کاش اسکے ارباب حل وعقد کو اسکی توفیق ہوتی کہ وہ یونیورسٹی میں اسلامی رنگ پیدا کرنے کی کوشش کرتے، یہ یاد رہو کہ جس دن مسلم یونیورسٹی میں اسکی پرانی تہذیبی خصوصیات باقی نہ رہیں گی اسمیں مسلمانوں کیلئے کوئی کشش اور اسکی کوئی اہمیت باقی نہ رہیگی اور وہ بھی دوسری یونیورسٹیوں کی طرح محض ایک تعلیمی ادارہ بن کر رہ جائے گی،

اس موقع پر گاندھی جی کا ایک قابل تقلید نمونہ لکھے بغیر آگے بڑھنے کو دل نہیں چاہتا، ایک زمانہ میں جب "جامعہ ملیہ اسلامیہ" کی مالی حالت زیادہ خراب تھی گاندھی جی کی تحریک پر سیٹھ جمنا لال بجاج یا کوئی اور ہندو دولتمند اس شرط پر مدد دینے کے لیے تیار ہوگئے کہ جامعہ کے نام سے اسلامیہ کا لفظ نکالدیا جائے، گاندھی جی نے اسکی سخت مخالفت کی اور کہا جامعہ کو نہ صرف نام کے لحاظ سے بلکہ عملاً بھی اسلامیہ رہنا چاہیے کہ ہندوستان میں ایک تعلیمگاہ تو ایسی رہے کہ اگر کوئی غیر مسلم اسلامی تعلیم و تربیت کے طریقہ اور اسکے عملی نمونہ کا مطالعہ کرنا چاہے تو جامعہ میں دیکھ سکے، ایک گاندھی جی تھے جنکو جامعہ ملیہ کی "اسلامیت" پر اصرار تھا، ایک ان کے نام لیوا ہیں جن کو اسلام اور مسلم کا لفظ تک گوارا نہیں معلوم نہیں، اب خود جامعہ والوں کو گاندھی جی کے اس نقطۂ نظر سے کہاں تک اتفاق اور اس کا کہاں تک پاس ہے،

جو لوگ مسلم یونیورسٹی پر فرقہ پرستی کا الزام لگاتے ہیں وہ ذرا اپنے گریبان میں منہ ڈالکر دیکھیں کہ ہندو یونیورسٹی میں مسلمان طلبہ اور اساتذہ کی تعداد کتنی ہے، بلکہ ہندوؤں میں بھی ہریجن طلبہ کیسا تھ کیا سلوک کیا جاتا ہے، ہندو یونیورسٹی تو خیر ہندوؤں کی ہی، اگر ان یونیورسٹیوں کے اساتذہ اور طلبہ کے اعداد و شمار فراہم کیے جائیں جو مشترک کہلاتی ہیں تو ان کی سیکلرزم اور غیر فرقہ واریت کا سارا بھرم کھل جائیگا، اگرچہ زیدی صاحب نے اس الزام کی پوری تردید کی ہو کہ انجینیرنگ کالج کے طلبہ کی بڑی تعداد پاکستان چلی جاتی ہے لیکن اگر اسکو صحیح بھی

مان لیا جائے تو اس میں طلبہ کا کیا قصور، جب ہندوستان میں مسلمانوں پر ملازمت کے دروازے تقریباً بند ہیں تو انکو جہاں بھی ملازمت ملنے کی امید ہوگی چلے جائیں گے، اسمیں حکومت کا قصور ہے یا مسلمان طلبہ کا، مشرقی و مغربی پاکستان کو ایک دوسرے سے ملانے کی کوشش کا الزام اتنا مضحکہ خیز ہے کہ اسکی تردید کی بھی ضرورت نہ تھی، اگر کل کو کوئی صاحب یہ الزام لگا دیں کہ ہندوستان کے مسلمان ہمالیہ کو ڈھکیل کر پاکستان لیجانا چاہتے ہیں تو اسکا جواب دیا جائیگا؟

حکومت ہند کی وزارت داخلہ نے اردو کے بارہ میں جو ہدایت نامہ جاری کیا ہے اور اسمیں اسکے لیے جن حقوق کی سفارش کیگئی ہے اسمیں قریب قریب وہ سب باتیں آگئی ہیں جنکا اردو کے لیے مطالبہ کیا جاتا ہے، مگر اسکی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ اسکی قانونی حیثیت نہیں بلکہ صرف ایک "سرکاری ہدایت نامہ" کی ہے جسکو صوبائی حکومتیں مختلف بہانوں سے نظرانداز کر سکتی ہیں، اگر یہی حقوق صدر کے حکم یا پارلیمنٹ اور صوبائی اسمبلیوں کے ذریعہ ملتے تو انکی حیثیت آئینی ہو جاتی، دوسرے اس میں علاقائی زبان کی تصریح سے گریز کیا گیا ہے، مگر اس خامی سے قطع نظر جہانتک ممکن ہے، اس کو موثر بنانے کی کوشش کی گئی ہے، اور پنڈت جواہر لال نہرو اور وزیر تعلیم ڈاکٹر شریمالی نے اسکی تائید مزید کے لیے صوبوں کے وزرائے اعلیٰ کے نام جو خطوط لکھے ہیں، ان کو ان پر عمل کرنے کی پوری تاکید ہے، اگر ان ہدایات پر واقعی عمل کیا جائے تو اردو والوں کا مطالبہ بڑی حد تک پورا ہو جائیگا، ورنہ ان کی حیثیت خوشنما الفاظ سے زیادہ نہیں ہے۔

اترپردیش کی حکومت نے خلاف توقع ان سفارشوں سے پورا اتفاق کیا ہے مگر اس کا یہ دعویٰ کھٹکتا ہے کہ یہ سفارشیں اسکی پالیسی کے عین مطابق ہیں اور وہ ان میں سے چار حقوق کو پہلے سے مانتی چلی آرہی ہے، اردو کے بارہ میں اسکی پالیسی ایسی کھلی ہوئی ہے جس کے لیے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں، سلسلے سوال زبانی ماننے کا نہیں بلکہ عمل کا ہے، اور عمل کی جو حالت ہے وہ ظاہر ہے، اسکے بعد یہ دعویٰ کتنا عجیب و غریب ہے، یہ عذر بھی کس قدر لغو ہے کہ

حکومت تو اردو کے بارہ میں احکام جاری کرتی ہے مگر ماتحت حکام اس پر عمل نہیں کرتے، اس کی وجہ صف
یہ ہے کہ وہ حکومت کے دلی منشا کو سمجھتے ہیں، ورنہ کبھی مخالفت کی جرأت نہ کرتے، آخر دوسرے انتظامی معاملات میں
ان کو مخالفت کی جرأت کیوں نہیں ہوتی، بہرحال دیکھنا ہے آئندہ حکومت کیا کرتی ہے۔

اصل یہ ہے کہ جب تک نئی فضا سے متاثر عہدہ داروں کو اس کا یقین نہ ہو جائیگا کہ اردو بھی
قانونًا ان صوبوں کی ایک زبان ہے خواہ وہ کسی درجہ کی سہی اور حکومت بھی اس کو قائم و برقرار رکھنا چاہتی
ہے، اس وقت تک اسی قسم کی دشواریاں پیش آتی رہیں گی، اس کا واحد حل یہی ہے کہ اردو کو آئینی طور پر
علاقائی زبان تسلیم کر لیا جائے یا کم از کم اس کے لیے جن حقوق کی سفارش کی گئی ہے ان کو قانونی شکل دی جائے
اس کے بغیر اردو کا آئینی تحفظ نہیں ہو سکتا، خصوصًا اس صوبہ میں جس کے وزیر اعلیٰ اور وزیر تعلیم دونوں کی
اردو نوازی اظہر من الشمس ہے، بلکہ اب تو اس معاملہ میں وزیر تعلیم کا نمبر وزیر اعلیٰ سے بھی بڑھ گیا ہے، اس بارہ میں
انکے جذبات کا پتہ ان کے ان تازہ بیانات سے بھی چلتا ہے جو انھوں نے اردو کی علاقائی حیثیت کے بارہ میں دیے ہیں، ایسی حالت میں
مرکزی حکومت کی ہدایات پر عمل کی کیا امید ہو سکتی ہے۔

مرکزی حکومت اردو کے جن پانچ حقوق کو مانتی ہے آخر ان کو قانونی شکل دینے میں کیا تامل
ہے، بجز اس کے کہ وہ خود بھی ایسا نہیں چاہتی یا اس کو صوبائی حکومتوں کی مخالفت کا خطرہ ہے، اور محض
زبانی سفارش میں صوبائی حکومتیں بھی مخالفت نہ کریں گی، اور اردو والوں کی بھی تالیف قلب ہو جاتی ہے
بہرحال ان خامیوں کے باوجود مرکزی حکومت کی ہدایات سے اردو کا قدم کچھ نہ کچھ آگے ضرور بڑھا ہے، اس سے
اردو کے بارہ میں بعض غلط فہمیاں دور ہو گئیں اور مرکزی حکومت کی زبان سے اسکی حیثیت اور حقوق کی وضاحت
ہو گئی، اردو والوں کو اس سے پورا فائدہ اٹھانا چاہیے اور آئندہ کیلیے کوشش جاری رکھنی چاہیے۔

مقالات

مَدارجِ سُلوک

از
جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

تصفیۂ قلب

تصفیۂ قلب سے مراد یہ ہے کہ آئینۂ قلب کو ہموم وغموم دنیوی، میل ابنائے دنیا، حبِ دنیا واندیشۂ مالایعنی سے پاک وصاف کیا جائے، قلب کے دو معنی ہیں، ایک معنی کی رو سے قلب گوشت کا وہ لوتھڑا ہے جو صنوبری شکل کا ہوتا ہے، اور سینے کے بائیں طرف رکھا گیا ہے، اس کے اندر تجویف ہے، اس تجویف میں خون ہے، اور یہی روح کا منبع سمجھا جاتا ہے، اس قلب سے ہمیں بحث نہیں، یہ اطبار کا معروض بحث ہے، یہ دل بہائم میں بھی موجود ہے بلکہ مردے کے جسم میں بھی یہ موجود ہوتا ہے، قلب کے دوسرے معنی بھی ہیں، اس معنی میں وہ ایک لطیفۂ ربانی روحانی ہے، اس لطیفہ کو قلب جسمانی سے تعلق یا لگاؤ ہوتا ہے، یہی لطیفۂ ربانی حقیقت انسان ہے، اسی کو ادراک، علم وعرفان ہوتا ہے، یہی ہر خطاب کا مخاطب، عتاب کا معاتب، عقاب کا معاقب ہوتا ہے، اور اس کا تعلق لحم صنوبری سے ویسا ہی ہے جیسا کہ عرض کا جسم سے،

وصف کا موصوف سے، تمکن کا مکان سے مستعمل آلہ کا آلہ سے، اسی قلب کو عرش اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے ا
اور سلوک میں اسی قلب کا تصفیہ مقصود ہے!

تصفیہ قلب کے لیے شیوخ طریقت اس سنۃ اللہ کو پیش نظر رکھنے کی تاکید کرتے ہیں کہ حکیم مطلق کی حکمت بالغہ کا اقتضا یہ ہے کہ جس قدر انسان اسباب ظاہرہ دنیویہ میں گرفتار رہتا ہے اور مادیات محسوسہ کی طرف متوجہ رہتا ہے، اسی قدر وہ آفات و آلام، پریشانیٔ باطن، تردد خاطر و اضطرار نفس و غفلت قلب میں مبتلا رہتا ہے، اور جس قدر زیادہ پرورش بدن میں مصروف رہتا ہے، تن پروری و ظاہر آرائی میں منہمک ہوتا ہے، اسی قدر قلب کے احوال میں خرابی پیدا ہوتی ہے، اور قوائے روحیہ میں ضعف نمودار ہوتا ہے، اور قلب کی صفائی و نورانیت میں کمی پیدا ہوتی ہے اور کدورت و ظلمت میں زیادتی ہوتی ہے۔ اسی لیے نفس کشی و ریاضت و مجاہدہ سلوک کے شرائط سے ہیں اور ترک ماسوی لوازم طریقت سے ہے۔

بات یہ ہے کہ جاہل اپنی حقیقت سے واقف نہیں ہوتا اور اسی گوشت و پوست کو اپنی ذات قرار دے لیتا ہے، اور اپنے قلب کی بساطت و تجرد سے غافل ہوتا ہے۔ اور تن پروری میں مشغول رہتا ہے، اور نفس کے مرادات کو پورا کرنے میں مصروف رہتا ہے، اور طبیعت کی خواہش کے مطابق مشتہیات حسیہ کے حصول میں لگا تار رہتا ہے، اور زندگی کو جو سرمایۂ آخرت ہے دنیائے ناپائیدار کی طلب میں ضائع کر دیتا ہے، اور معاد کی حقیقت سے بالکل غافل رہتا ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ نفس کی حکم برداری میں لگ کر اس کو بالآخر تباہ کر دیتا ہے، اور نفس اپنی حکمرانی سے اس کو ہلاک کر دیتا ہے! اسی قسم کے جاہلوں کے متعلق کہا گیا ہے۔

فَتَنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ	تم نے اپنے نفس کو بچلا دیا اور راہ دیکھتے رہے،
وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْاَمَانِيُّ	اور دھوکے میں پڑے رہے، اور بھک گئے

حَتّٰی جَآءَ اَمْرُ اللّٰہِ وَغَرَّکُمْ بِاللّٰہِ الْغَرُوْرُ (حدید - ۱۴) اپنے خیالوں پر، یہاں تک کہ آ پہنچا حکم اللہ کا اور تم کو بہکا دیا اللہ کے نام سے اس دغاباز نے

بعض مفسرین نے کہا ہے فتنتم انفسکم اے بالشہوات واللذات، وتربصتم اے بالتوبۃ، وارتبتم اے شککتم حتی جاء امر اللّٰہ اے الموت وغرکم باللّٰہ الغرور اسی لیے تعجب کیا ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر جو دار الخلود پر ایمان رکھتا ہے، اور دار الغرور کے لیے کوشاں ہے:

عَجَباً کُلَّ الْعجب للمصدق بدار الخلود وھو یسعی لدار الغرور!

تصفیۂ قلب اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ حبّ دنیا قلب سے نہ نکلے، دنیا بذاتہ مذموم نہیں کیونکہ یہ مزرعۂ آخرت ہے۔ اور اس مقصد کے حصول کا وسیلہ ہے، دنیا سے محبت و تعلق مذموم ہے، یہی معنی ہے اس قول نبوی کے: حبّ الدنیا راس کل خطیئۃ[1]!! دنیا میں اس امر کی صلاحیت ہے کہ انسان کو اعلیٰ علیین تک پہنچا دے، یا اسفل سافلین تک گرا دے، جو شخص دنیا کو راہ دین کے آلہ کے طور پر استعمال کرتا ہے، اور محض حظوظ جسمانی کے استیفا پر اپنی ہمت کو مرکوز نہیں کرتا، اور اذھبتم طیبٰتکم فی حیاتکم الدنیا، پر ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم کی وعید پر نظر رکھتا ہے اور وَمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ پر عمل کرتا ہے وہ صورت کے لحاظ سے تو دنیا کا رہنے والا ہے لیکن اپنے قلبی تعلق کے لحاظ سے وہ ملاء اعلیٰ میں زندگی بسر کر رہا ہے، وہ خدا کے لیے زندہ ہے نہ کہ ہوئی کے لیے، دنیا اس کے واسطے صراط مستقیم پر گامزن ہونے کے لیے عظیم الشان معاون و مددگار ثابت ہوتی ہے، اور لسان نبوت سے اسکی تعریف یوں کی گئی ہے: نعم المال الصالح للرجل الصالح، صالح کا مال بھی کیسا اچھا مال ہے!

---

[1] رواہ البیہقی فی شعب الایمان عن حذیفۃ مرفوعاً

بات اتنی ہی ہے جو رومیؒ نے کہی تھی:

چیست دنیا از خدا غافل بدن
نے لباس و نقرہ و فرزند و زن

دنیا کی محبت اگر قلب میں نہ ہو، اس سے بے تعلقی قلب کا حال بن جائے اور حق تعالیٰ کی محبت اس کی جگہ لے لے اور وجہ اللہ سے لذت نظر حاصل ہونے لگے اور شوق لقاء اس کے قلب میں پیدا ہو جائے تو حضرت سلیمانؑ کی طرح باوجود ملک و مال کے وہ اپنے کو مسکین کہہ سکتا ہے۔ اس نکتہ کی وضاحت رومیؒ کی زبان سے سنو:

چیست دنیا از خدا غافل شدن
نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

چونکہ مال و ملک را از دل براند
زاں سلیمانؑ خویش را مسکیں بخواند

ہر کہ از دیدار برخوردار شد
ایں جہاں در پیش او مردار شد

ایں جہان و اہل او بے حاصل اند
ہر دو اندر بے وفائی یک دل اند

می نماید نور نار و نار نور
ورنہ دنیا کے بدی دارالغرور

بند بگسل باش آزاد اے پسر
چند باشی بند سیم و بند زر

یک دو روزے چونکہ دنیا ساعت است
ہر کہ ترکش کرد اندر راحت است

معنی الترک راحۃ گوش کن
بعد ازاں جام بقا را نوش کن

ترک دنیا سے مراد دنیا کی محبت کا قلب سے منقطع ہو جانا ہے، یہ نہ ہو تو کسی قسم کی ریاضت بھی مفید نہیں ہوتی۔ حضرت شیخ برہان الدین قدس سرہٗ اپنی تالیف ثمرات الحیات میں ایک مثال کے ذریعہ اس مفہوم کو واضح کرتے ہیں: فرض کرو کہ ایک کنویں میں چوہا گرا اور مر گیا، پانی میں بدبو پیدا ہو گئی، کوئی شخص اگر چاہے کہ کنوئیں کے پانی کو پاک کرے تو اس کو چاہیے کہ سب سے پہلے اس چوہے کی لاش کو کنوئیں سے نکال لے، اور پھر چند ڈول پانی کے کنویں سے

نکال کر پھینک دے، پانی پاک ہو جائے گا، سڑے ہوئے چوہے کو کنوئیں میں رکھ کر کنوئیں کا پانی کتنا بھی نکالا جائے، کنواں ناپاک ہی رہے گا اور بدبو باقی! اسی طرح دنیا کی محبت قلب میں رکھ کر ساری ریاضت فضول ثابت ہوتی ہے! قلب کا جو مقصود ہوتا ہے، وہی اس کا معبود ہوتا ہے! اسی لیے کہا گیا ہے کہ "ہر چہ دلبند تست خداوند تست" و "ہر چہ در بند آنی بندۂ آنی! جب تک کہ قلب کے ورق کو نقوش پراگندہ سے صاف نہیں کیا جاتا، جو حب دنیا کے اثرات ہیں' قلب کا تصفیہ ممکن نہیں:

خاطرت کے رقم فیض پذیرد ہیہات   مگر از نقش پراگندہ ورق سادہ کنی

صحابۂ کرام و تابعین عظام تصفیۂ قلب کے لیے علاوہ اور اعمال و اشغال کے موت ہادم اللذات کو ہمیشہ یاد رکھتے تھے۔ اور حق تعالیٰ نے فرماں برداروں کے واسطے جو ثواب اور نافرمانوں کے لیے جو عذاب مقرر کیا ہے اس کو ہمیشہ ذہن میں مستحضر رکھتے اور اس طرح ظاہری لذتوں کا شوق ان کے دل سے اٹھ جاتا تھا! ہمیشہ کتاب اللہ کی تلاوت کرتے اور اس پر غور و تدبر کرتے اور وعظ اور جس حدیث سے دل نرم ہوتا ہے، اس کو سنا کرتے تھے۔

قرآن حکیم میں ذم دنیا کی جو آیتیں ہیں ان پر تصفیۂ قلب کے لیے نہایت مفید ہیں، ہم چند آیات کا بیاں ذکر کرتے ہیں تاکہ سالک ان پر غور کیا کرے۔ اور اپنے قلب کے آئینہ کو ہموم و غموم دنیوی، حب دنیا اور اندیشۂ مالایعنی سے پاک و صاف کرلے اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالے اجمعین کے طریقے سے اپنے سلوک کو طے کرے۔

حق تعالیٰ نے متاع دنیا کو "قلیل" قرار دیا ہے اور آخرت کو متقیوں کے لیے "خیر" کے لفظ سے یاد کیا ہے! افسوس ہے کہ قلیل و ذلیل، رب جلیل کے خیر کثیر کے سد راہ ہو جائے اور

لے منقول از جواہر غیبی مولفہ سید مظفر علی شاہؒ مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ ۱۸۸۷ء ص ۳۵۰

اس نمودِ بے بود سے اس بود بے نمود کا دروازہ بند ہو جائے!

قل متاع الدنیا قلیل	کہہ کہ فائدہ دنیا کا تھوڑا ہے اور آخرت بہتر ہے
والآخرۃ خیر لمن اتقی ولا	پرہیزگار کو، اور تمہارا حق نہ رہے گا ایک
تظلمون فتیلا (نساء۔ ۷۷)	تاگے کے برابر،

حیات دنیا کو لہو و لعب قرار دیا گیا ہے اور دار آخرت کو سرمایۂ عیش و عشرت، اول الذکر ہوا پرستوں کا مقصود ہے، اور ثانی الذکر حق پرستوں کا، ایک شر محض ہے دوسرا خیر محض:

فما الحیوۃ الدنیا الا لعب و	اور نہیں ہے زندگانی دنیا کی مگر کھیل
لھو و للدار الآخرۃ خیر للذین	اور جی بہلانا اور آخرت کا گھر بہتر ہے
یتقون (سورہ انعام۔ ۳۲)	پرہیزگاروں کے لیے،

جس متاع دنیا کو قلیل کہا گیا ہے، اور جس میں انہماک لہو و لعب قرار دیا گیا ہے، جانتے ہو وہ کیا ہے؟ یہی حب زن و فرزند، زر و سیم کے انبار، زرق برق سواریاں اور کھیتیاں اور چوپائے اور مویشی! اور ان سے تعلق خاطر:

زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّھَوٰتِ	فریفتہ کیا ہے لوگوں کو مرغوب چیزوں کی
مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِیْنَ وَالْقَنَاطِیْرِ	محبت نے جیسے عورتیں اور بیٹے اور خزانے،
المقنطرۃ مِنَ الذَّھَبِ وَالْفِضَّۃِ	جمع کیے ہوئے سونے اور چاندی کے اور گھوڑے
وَالْخَیْلِ الْمُسَوَّمَۃِ وَالْاَنْعَامِ وَ	نشان لگائے ہوئے اور مویشی اور کھیتی
الْحَرْثِ، ذٰلِکَ مَتَاعُ الْحَیٰوۃِ	یہ فائدہ اٹھانا ہے دنیا کی زندگی میں
الدُّنْیَا وَاللّٰہُ عِنْدَہٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ	اور اللہ ہی کے پاس ہے اچھا ٹھکانا،

(آل عمران ۔ ۱۴)

ترک شہوتہاست حور وخانہ پردازی قصور در بہشت اہل دل حور وقصور دیگر ست

دولت دنیا گوارا نیست بر روشندلاں تاج زر تاجیست بر سر شمع را گریاں کند!

ان شہوتوں اور لذتوں میں گرفتار ہو کر حق تعالیٰ کو جو فراموش کر دیتے ہیں، ان کو قیامت کے دن اسی طرح فراموش کر دیا جائے گا جس طرح وہ آج یوم آخرت کو بھلائے ہوئے ہیں اور لقائے رب سے بے پروا ہیں

الذین اتخذوا دینھم لھوًا	جنھوں نے ٹھہرایا اپنا دین تماشا اور کھیل اور
ولعباً وغرتھم الحیوٰۃ الدنیا	دھوکے میں ڈالا ان کو دنیا کی زندگی نے
فالیوم ننسٰھم کما نسوا	سو آج ہم ان کو بھلا دیں گے، جیسا انھوں نے
لقاء یومھم ھذا	بھلا دیا اس دن کے ملنے کو،

اس شخص پر تعجب ہوتا ہے جو دنیا کی بے ثباتی اور آخرت کے بقا کو جاننے کے باوجود دنیا ہی کے متاعِ قلیل کے حصول پر اپنی ہمت مرکوز کرتا ہے، اور آخرت کے خیر کثیر سے بے پروا ہو جاتا ہے، اور سراب دنیا کی نمایش کو جان کر بھی اسی کے نظارہ سے خوش اور راضی رہتا ہے،

ارضیتم بالحیوٰۃ الدنیا من	کیا خوش ہو گئے دنیا کی زندگی پر آخرت کو
الآخرۃ فما متاع الحیوٰۃ الدنیا	چھوڑ کر، سو کچھ نہیں نفع اٹھانا دنیا
فی الآخرۃ الا قلیل	کی زندگی کا آخرت کے مقابلہ میں مگر
(توبہ - ۶)	بہت تھوڑا،

دیدم ایں چشمۂ ہستی کہ جانش خوانند ایں قدر آب کز و دست تواں شست نداشت

جانتے ہو کہ قرآن حکیم نے دنیا کی زندگی کی مثال کیا دی ہے؟ حیاتِ دنیا گویا وہ پانی ہے

جو آسمان سے برسا ہے۔ اور پھر اس سے زمین کا سبزہ رلا ملا نکلا۔ جب زمین نے اس پانی اور سبزے سے زیب و زینت حاصل کی۔ اور لوگوں کو گمان ہوا کہ یہ زمین ہمارے ہاتھ آگئی، ناگاہ زمین آفریں کا فرمان آپہنچا، کسی دن یا کسی رات، اور اس نے تمام زیب و زینت کا ایسا صفایا کر ڈالا گویا یہاں ایک تنکا بھی نہ اگا تھا! بیشک اسی طرح انسان کی زندگی ہے، خواہ کتنی ہی حسین و تر و تازہ نظر آئے اور بے وقوف لوگ اس کی رونق و دلربائی پر مفتون و فریفتہ ہو کر اصل حقیقت کو فراموش کر دیں، لیکن اس کی یہ شادابی اور زینت و بہجت چند ہی روز ہے، اور بہت جلد زوال و فنا کے ہاتھوں نسیاً منسیاً ہو جائے گی!

دریں چمن کہ بہار و خزاں ہم آغوش است	زمانہ جام بدست و جنازہ بر دوش است
انما مثل الحیوۃ الدنیا کماءٍ	دنیا کی زندگانی کی وہی مثل ہے جیسے
انزلناہ من السماء فاختلط بہ	ہم نے پانی اتارا آسمان سے پھر رلا ملا
نبات الارض مما یاکل الناس	نکلا اس سے سبزہ زمین کا جو کہ کھائیں
والانعام حتی اذا اخذت	آدمی اور جانور، یہاں تک کہ جب پکڑ لی
الارض زخرفها وازینت	زمین نے رونق اور مزین ہو گئی اور
وظن اهلها انهم قادرون	خیال کیا زمین والوں نے کہ یہ ہمارے
علیها اتاها امرنا لیلا او نهاراً	ہاتھ لگ گی، ناگاہ پہنچا اس پر ہمارا حکم
فجعلناها حصیدا کان لم تغن	رات کو یا دن کو، پھر کر ڈالا اس کو کاٹ کر
بالامس کذلک نفصل الآیات	ڈھیر، گویا کل یہاں نہ تھی آبادی، اسی طرح
لقوم یتفکرون	ہم کھول کر بیان کرتے ہیں نشانیوں کو
(یونس - ۲۴)	ان لوگوں کے سامنے جو غور کرتے ہیں۔

دنیوی زندگی کی اس حقیقت سے واقف ہوکر بھی اگر ہم اس سے خوش و راضی ہوں اور اس سراب کے نظارہ میں رہ کر لذتِ آب (آخرت کی نعمتوں) سے محروم ہو جائیں تو ہم پر افسوس ہے۔

دنیا چہ برائے احباب ست یا غزنۂ دود یا سراب ست

آنکس کہ چنیں ندید او را در فکر ہمیشہ دل کباب ست

وَفَرِحُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا مَتَاعٌ (رعد - ۲۶)

اور فریفتہ ہیں دنیا کی زندگی پر اور دنیا کی زندگی کچھ نہیں آخرت کے آگے مگر متاع حقیر۔

یہ دنیا آخرت کا مزرعہ ہے، یہاں جو کچھ بویا جاتا ہے، وہاں کاٹا جاتا ہے، جو اس خاکدان میں راسخ الایمان رہے گا اس کو آخرت میں بھی ثبات و ایقان حاصل ہوگا، اور جو اس کہنہ رباط میں تہی دست رہا عمل و ایمان کے اعتبار سے آخرت میں بھی سراسیمہ و پریشان رہے گا۔

پاک شو تا ز اہل دیں گردی آنچناں باش تا چنیں گردی

يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ ۚ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ ۚ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ (ابراہیم - ۱۱)

مضبوط کرتا ہے اللہ ایمان والوں کو مضبوط بات سے دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں اور راہ بھلا دیتا ہے، اللہ بے انصافوں کو اور کرتا ہے اللہ جو چاہے۔

متاع دنیوی پر نظر کرنے اور اس کی طمع کرنے سے پیغمبر کو بھی منع کیا گیا ہے، دوسروں کی کیا مجال ہے کہ نگارخانۂ دنیا کا نظارہ کرے اور اس کی تمنا میں رہے! یہ چند روزہ بہار ہے جس کے ذریعہ امتحان مقصود ہے۔

ہمہ اندر زمن بتو این ست کہ تو طفلی و خانہ رنگین ست

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ (طٰہٰ - ۱۳۱)

اور مت پسار اپنی آنکھیں اس چیز پر جو فائدہ اٹھانے کو دی ہم نے ان طرح طرح کے لوگوں کو رونق دنیا کی زندگی کی، انکے جانچنے کو اور تیرے رب کی دی ہوئی روزی بہتر ہے اور بہت باقی رہنے والی،

آج جو کچھ ہمارے ہاتھ میں ہے وہی اس حیات دنیوی کا سرمایہ ہے، اور ہم اپنے جہل کی وجہ سے اس کے رنگ و بو پر فدا ہیں، اور جو کچھ حق تعالیٰ کے ہاں ہے "اور خیر و ابقیٰ" ہے، اپنی غفلت کی وجہ سے ہم اس سے بیزار ہیں؛ یہ ہے ہماری سمجھ جس پر ہمیں رونا چاہیے، اور یہ ہے ہماری دید و وادید جس پر ہمیں آنسو بہانا چاہیے،

ولا تا کے دریں زنداں فریب این و آں بینی
یکے زیں راہ ظلمانی بروں شو تا جہاں بینی

وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ! (قصص - ۶۰)

اور جو تم کو ملی ہے کوئی چیز سو فائدہ اٹھالینا ہے دنیا کی زندگی میں اور یہاں کی رونق ہے اور جو اللہ کے پاس ہے سو بہتر ہے اور باقی رہنے والا،

آخرت فراموش احمق دنیا کے فوت ہوجانے پر افسوس کرتے ہیں اور جب ان کی نظر کسی دولتمند پر پڑتی ہے، تو خواہش کرتے ہیں کہ کاش یہ جاہ و حشم ہمیں نصیب ہوتا، اور عقبیٰ دوست عاقل ثواب آخرت پر اپنی نظر جماتے ہیں اور دنیا و ما فیہا کو آخرت کے مقابلہ میں ناچیز محض قرار دیتے ہیں، ع

ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بہ کجا

قَالَ الَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ الْحَيٰوةَ	کہنے لگے جو لوگ طالب تھے دنیا کی زندگانی
الدُّنْيَا يٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ اُوْتِيَ	کہ اے کاش ہم کو ملے جیسا کچھ ملا ہے قارون
قَارُوْنُ اِنَّهٗ لَذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ	کو بیشک اسکی بڑی قسمت ہے اور بولے
وَقَالَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ	جن کو ملی تھی سمجھ اے خرابی تمھاری اللہ کا
ثَوَابُ اللّٰهِ خَيْرٌ لِّمَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ	دیا ثواب بہتر ہے ان کے واسطے جو یقین
صَالِحًا وَلَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا الصّٰبِرُوْنَ	لائے اور کام کیا بھلا اور یہ بات ان ہی
(قصص - ۷۹، ۸۰)	کے دل میں پڑتی ہے جو صبر سے رہنے والے ہیں،

حیاتِ دنیا پر لہو و لعب کا اطلاق قرآن کریم میں متعدد جگہ کیا گیا ہے اور جو لوگ اس کو حیاتِ آخرت پر مقدم سمجھتے ہیں ان کی زجرہ و توبیخ بے شمار مقامات پر کی گئی ہے، یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ دنیا بازیچۂ اطفال ہے اور آخرت ہر خیر اندیش کا سرمایہ:

وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا	یہ دنیا کا جینا تو بس جی بہلانا اور کھیلنا ہے
لَهْوٌ وَّلَعِبٌ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ	اور پچھلا گھر جو ہے سو وہی ہے زندہ رہنا
لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ! (عنکبوت - ۶۴)	اگر ان کو سمجھ ہوتی،
اِنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ	یہ دنیا کا جینا تو کھیل ہے اور تماشا اور اگر تم یقین
وَاِنْ تُؤْمِنُوْا وَتَتَّقُوْا يُؤْتِكُمْ اُجُوْرَكُمْ	لاؤگے اور بچکر چلوگے، دیگا تم کو تمھارا بدلا

بدنیا توانی کہ عقبیٰ خری ‏ بخر جانِ من ورنہ حسرت بری

قرآن حکیم نے زندگی دنیا کی ایک اور مثال دی ہے اور اس کی ماہیت اس طرح بیان کی ہے کہ یہ زندگی لہو و لعب ہے، زینت و تفاخر و تکاثر مال و اولاد میں ہے یعنی آدمی اپنی عمر کے ابتدائی حصہ میں کھیل کود میں مصروف ہوتا ہے اچھے تماشے، پھر بناؤ سنگار اور فیشن پرستی

میں گرفتار ہوتا ہے، پھر نام و نمود کے حصول میں لگ جاتا ہے، پھر جب موت کے دن قریب آتے ہیں تو مال و اولاد کی فکر دامن گیر ہوتی ہے کہ میرے بعد میرا گھر بنا رہے اور اولاد آسودگی سے زندگی بسر کرے، مگر یہ سب ساز و سامان، یہ سارا ٹھاٹھ باٹھ فانی اور زوال پذیر ہے، جیسے کھیتی کی رونق و بہار جو چند روزہ ہوتی ہے، پھر زرد پڑ جاتی ہے اور آدمی اور جانور اس کو روند کر چورا کر دیتے ہیں، اسی شادابی اور خوبصورتی کا نام و نشان بھی باقی نہیں رہتا! یہی حال دنیا کی زندگی اور اس کے ساز و سامان، زیب و زینت کا ہے، درحقیقت وہ ایک دغا کی پونجی اور دھوکے کی ٹٹی ہے، آدمی اس کی عارضی بہار سے فریب کھا کر اپنا انجام تباہ کر لیتا ہے! موت کے بعد یہ چیزیں کچھ کام نہیں آتیں، وہاں کچھ اور ہی کام آتا ہے، وہ ایمان اور عمل صالح ہے، جو شخص دنیا سے یہ کما کر لے گیا، اس کو اپنے مالک کی خوشنودی اور رضامندی حاصل ہوئی اور جو دولت ایمان اور سرمایہ عمل صالح سے تہی دست گیا، کفر و عصیان کا بوجھ لے کر پہنچا اس کے لیے سخت عذاب، اور جس نے ایمان کے باوجود اعمال میں کوتاہی کی اس کے لیے عذاب کے بعد رہائی و معافی ہے! دنیا کا خلاصہ وہ تھا اور آخرت کا یہ ہوا:

اعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا	جان رکھو کہ دنیا کی زندگانی یہی ہے کھیل
لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّزِيْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌ	اور تماشا اور بناؤ اور بڑائیاں کرنی آپس میں
بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْاَمْوَالِ وَ	اور بہتات ڈھونڈھنی مال کی اور اولاد کی
الْاَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ اَعْجَبَ الْكُفَّارَ	جیسے حالت ایک مینہ کی جو خوش لگا کسانوں
نَبَاتُهٗ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرٰىهُ مُصْفَرًّا	کو اس کا سبزہ، پھر زور پر آتا ہے پھر تو دیکھے
ثُمَّ يَكُوْنُ حُطٰمًا وَفِي الْاٰخِرَةِ	زرد ہو گیا پھر ہو جاتا ہے روندا ہوا گھاس
عَذَابٌ شَدِيْدٌ وَّمَغْفِرَةٌ	اور آخرت میں سخت عذاب ہے اور معافی بھی

مِنَ اللّٰہِ وَرِضْوانٌ ؕ وَمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنیا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ (حدید۔۲۰)
اللہ سے اور رضامندی اور دنیا کی زندگانی تو یہی ہے مال دغا کا۔

قرآن حکیم ایک جگہ انسان کی شکایت کرتا ہے کہ وہ دنیا کی زندگی کو اور یہاں کے عیش و آرام اعتقاداً یا عملاً آخرت پر ترجیح دیتا ہے، حالانکہ دنیا حقیر و ناپائیدار اور آخرت اس سے کہیں بہتر و پائیدار ہے:

بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَیٰوۃَ الدُّنْیَا ۝ وَالْاٰخِرَۃُ خَیْرٌ وَّاَبْقٰی ۝ اِنَّ ھٰذَا لَفِی الصُّحُفِ الْاُوْلٰی ۝ صُحُفِ اِبْرٰھِیْمَ وَمُوْسٰی (اعلیٰ)
کوئی نہیں تم بڑھاتے ہو دنیا کے جینے کو اور پچھلا گھر بہتر ہے اور باقی رہنے والا، یہ لکھا ہوا ہے پہلے ورقوں میں، صحیفوں میں ابراہیم کے اور موسیٰ کے۔

اس آیت کریمہ سے یہ بات بھی صراحۃً معلوم ہوتی ہے کہ خیر و بقائے آخرت حضرت ابراہیم و موسیٰ علیہما السلام کے زمانہ سے اس زمانہ تک ماثورہ ہے، اور کسی امت کے لیے کسی زمانہ میں بھی ایثارِ دنیا بر آخرت کا دستور نہیں رہا ہے، گویا اس گھر کی نیستی و ویرانی اور اس گھر کی ہستی و آبادی کا یقین تمام انبیاء علیہم السلام اور ساری کتبِ سماویہ و آیاتِ الٰہیہ کا قرناً بعد قرنٍ و عصراً بعد عصرٍ متفق علیہ عقیدہ رہا ہے۔

جس طرح قرآن کریم کی آیتیں فنائے دنیا و بقائے آخرت کی منادی ہیں اور بآواز بلند کہہ رہی ہیں کہ حبِ تاک کر دنیا اور زخارفِ دنیا یا اس کی زینتوں اور لذتوں کی محبت سے قلب پاک و صاف نہیں ہوتا، سلوک الی اللہ میں ایک قدم بھی آگے اٹھ نہیں سکتا۔

بیا را شکِ چو مشتاق گرد را نبشاں ۔۔۔ کہ روئے ماہ نہ بینم تا دریں گردیم

اسی طرح احادیث صحیحہ بھی اسی مدعا کی نشاندہی کرتی ہیں، ان میں بعض کا ذکر تدبر و تفکر

کے لیے یہاں کیا جا رہا ہے:

مخبر صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

واللہ ما الدنیا فی الآخرۃ الا مثل ما یجعل احدکم اصبعہ فی الیم فلینظر بم ترجع (رواہ مسلم عن المستورد بن شداد)

خدا کی قسم دنیا آخرت کے مقابلہ میں اتنی بھی تو نہیں کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی انگلی دریا میں ڈالے پھر دیکھے کہ اس کو کیا ملا۔

مطلب یہ ہے کہ آخرت گویا دریا کے برابر ہے اور دنیا اس کے مقابلہ میں ایک قطرۂ آب کے مانند!

دوسرے موقع پر آپ نے فرمایا

ان ھذا المال خضرۃ حلوۃ فمن اخذہ بحقہ ووضعہ فی حقہ فنعم المعونۃ ھو، ومن اخذہ بغیر حقہ کان کالذی یاکل ولا یشبع ویکون شہیدا علیہ یوم القیامۃ (متفق علیہ من حدیث ابی سعید الخدری)

یہ مال ہرا بھرا میٹھا ہے جس نے اس کو لیا حق پر اور خرچ کیا حق پر تو وہ اس کیلئے اچھا مددگار ثابت ہوتا ہے اور جو اس کو بغیر حق لیتا ہے تو اس شخص کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کھاتا تو ہے لیکن شکم سیر نہیں ہوتا اور یہ مال قیامت کے دن اس کے خلاف گواہی دے گا۔

حکیم بن حزام سے یہ حدیث اس طرح روایت کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، آپ نے مجھے دیا، میں نے پھر سوال کیا، آپ نے پھر دیا، میں نے پھر مانگا، آپ نے پھر دیا اور فرمایا "اے حکیم یہ مال ہرا بھرا میٹھا ہے (یعنی دیکھنے میں اچھا معلوم ہوتا ہے) جس نے اس کو سخاوت نفس کے ساتھ لیا (یعنی بے پروائی و بے طمعی سے لیا)

اس کو برکت دیجاتی ہے اور جس نے اس کو اشراف نفس کے ساتھ لیا (یعنی حرص وطمع سے لیا) اس کو برکت نہیں دیجاتی اور وہ اس شخص کے مانند ہوتا ہے لیکن اس کا پیٹ نہیں بھرتا، دست بالا بہتر ہے دستِ زیریں سے"۔ حکیم نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا ہے میں اب کسی سے آپ کے بعد کچھ نہ لوں گا، یہاں تک کہ دنیا سے رخصت ہوجاؤں، چنانچہ وہ اس عہد پر قائم رہے اور کسی سے کچھ نہ لیا یہاں تک کہ وفات پائی (متفق علیہ) سچ کہا ہے کسی نے

بے نیازی ہمتے دار د کریماں تف واند ما ہم از دستِ دو خود چیزہا بخشیدہ ایم

حضرت عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں کہ

الدنیا دار من لا دار لہ و	دنیا گھر اس کا ہے جس کے کوئی گھر نہیں
مال من لا مال لہ ولها یجمع	اور مال اس کا ہے جس کے کوئی مال نہیں
من لا عقل لہ (رواہ احمد	اور اس کے لیے وہی جمع کرتا ہے جس کو
والبیہقی فی شعب الایمان)	عقل نہیں؛

حدیث طویل عمرو بن عوف میں فرمایا،

فواللہ ما الفقر اخشی علیکم	خدا کی قسم مجھے تمھاری مفلسی کا خوف نہیں ہے
ولکنی اخشی ان تبسط الدنیا	بلکہ مجھے خوف یہ ہے کہ تم پر دنیا کشادہ ہوجائیگی
علیکم کما بسطت علی من کان	جیسے کہ تم سے پہلے لوگوں پر ہوئی تھی اور
قبلکم فتنافسوها کما تنافسوها	تم اس کے حاصل کرنے میں آپس میں مقابلہ
فتهلککم کما اهلکتهم	کرنے لگوگے، جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں نے
(متفق علیہ)	کیا تھا اور وہ تمہیں ہلاک کردیگی جیسا کہ

اسی مفہوم کی دوسری حدیث ہے جس کے راوی ابو سعید الخدریؓ ہیں :

ان مما اخاف علیکم بعدی	مجھے سب سے زیادہ جس چیز کا تمھارے بارے میں
ما یفتح علیکم من زھرۃ الدنیا	وہ دنیا کی تازگی اور زینت و زیبائش کی
وزینتھا (متفق علیہ)	کشائش ہے،

تاریخ اسلام گواہ ہے کہ مخبر صادقؐ کا یہ خوف صحیح نکلا، خلافت راشدہ کے بعد جب اسلام کے فتوحات زیادہ ہوئے تو مسلمان گلزار دنیا کی رونق بہار کے گرفتار ہو گئے اور بہت کم اس ابتلاء سے محفوظ رہے،

بادہ نوشیدن و ہشیار نشستن سہل ست	گر بدولت رسی مست نگردی مردی

ابو سعید خدریؓ کی دوسری روایت یہ ہے :

ان الدنیا حلوۃ خضرۃ وان	دنیا شیریں و سرسبز ہے اور اللہ تعالیٰ
اللہ مستخلفکم فیھا فینظر کیف	تم کو اس میں خلیفہ بنائے گا پھر دیکھے گا کہ
تعملون، فاتقوا الدنیا واتقوا	تم کیا کرتے ہو، سو بچو تم دنیا سے اور بچو
النساء (رواہ مسلم)	تم عورتوں سے

کیا خوب کہا ہے بہاء الدین عاملی نے

ہر تازہ گلے کہ زیب ایں گلزار ست	گر بینی گل و گر بچینی خار ست
از دور نظارہ کن مرو پیش شمع	ہر چند کہ نور می نماید نار ست

دنیا کے متعلق کسی جگہ ارشاد ہوا ہے :

ھذہ الدنیا مرتحلۃ ذاھبۃ	یہ دنیا ایک منزل ہے گزرنے والی اور
وھذہ الآخرۃ مرتحلۃ قادمۃ	یہ آخرت ایک منزل ہے آنے والی۔

ولکل واحد منھما بنون	اور ان میں سے ہر ایک کے فرزند ہیں اگر
فان استطعتم ان لاتکونوا	تم سے ہو سکے تو فرزندانِ دنیا نہ ہو،
من بنی الدنیا فافعلوا فانکم	عمل کرو کہ تم اس وقت دار العمل میں ہو
فی دار العمل ولاحساب وانتم	اور یہاں حساب نہیں اور کل تم
غدا فی دار الاخرۃ ولاعمل	دارِ آخرت میں ہوگے، اور وہاں
(رواہ البیہقی فی شعب الایمان عن جابر مرفوعاً)	عمل نہیں!

یہ حدیث بخاری نے بھی حضرت علیؓ سے روایت کی ہے، وہاں بجائے ذاھبۃ وقادمۃ کے مدبرۃ ومقبلۃ کے الفاظ آئے ہیں، جن کا مفہوم ایک ہی ہے،

دنیا کے متعلق یہ بھی فرمایا:

الا ان الدنیا ملعونۃ وملعون	جان لو کہ دنیا ملعون ہے اور دنیا میں
ما فیھا الا ذکر اللہ وما والاہ	جو کچھ ہے وہ بھی ملعون ہے، مگر اللہ کی
وعالم ومتعلم	یاد اور جو اس کے مثل ہے یا عالم یا علم
(رواہ الترمذی وابن ماجہ عن ابی ہریرہ)	سیکھنے والا۔

اس حدیث کے سمجھنے میں اس امر کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ اللہ کی یاد اور اس کے مثل میں تمام نیک کام داخل ہو جاتے ہیں، اور صرف دنیا سے مذموم ہی ملعون قرار پاتی ہو جو انسان کو اپنی محبت میں فریفتہ کرکے جمیل مطلق کی محبت سے باز رکھتی اور ارتکابِ محارم پر جری کرتی ہے۔

(باقی)

ملکۂ نورجہاں کے سلسلۂ مادری و پدری کے اہم افراد

از

ڈاکٹر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

خواجہ شریف ہجری کے دونوں لڑکوں کا ذکر ہفت اقلیم[۱] میں ملتا ہے، ایک خواجہ محمد طاہر وصلی، دوسرا خواجہ غیاث الدین محمد، آخرالذکر نورجہاں کا جلیل القدر باپ ہے، جو اعتماد الدولہ کے خطاب سے عہد جہانگیری میں ممتاز ترین شخصیت کا مالک تھا، خواجہ محمد طاہر شاعر تھا، ان دونوں کا تذکرہ ابھی آتا ہے۔

خواجہ شریف بڑے پایہ کا شاعر تھا، چنانچہ ہر تذکرہ میں اس کا ذکر بڑی آب و تاب کے ساتھ ملتا ہے، خلاصۃ الاشعار کا بیان اوپر درج ہو چکا ہے، ہفت اقلیم کا بیان ہے:

"صفای طبع سلیم و نقای ذہن مستقیم و حسن تدبیر و لطف تقریرش بین الہمگنان سر آمد زمان خود بودہ"۔

اس کا دیوان اس کی حیات ہی میں مدون ہو چکا تھا، مگر ہفت اقلیم لکھتے وقت مؤلف کے پیش نظر نہ تھا، پھر بھی اس نے ۱۹ متفرق ابیات درج کیے ہیں، خوش قسمتی سے اس کے دیوان کے دو نسخے ابتک موجود ہیں، ایک دیوان ہند (لندن) کے مجموعے میں،[۲]

---

[۱] ورق ۱۳۹۹ [۲] نمبر ۱۴۴۰

دوسرا بانکی پٹنہ کے کتاب خانے میں، آخرالذکر نسخہ اول الذکر کی نقل معلوم ہوتا ہے، کیونکہ دونوں کے مطالب ہر لحاظ سے بالکل یکساں ہیں، پھر دیوان کے اجزا حسب ذیل ہیں:

۱۔ ہفت بند: یہ ہفت بند جو حضرت علیؑ کی مدح میں ہیں اور ملا حسن کاشی کے ہفت بند کے جواب کے طور پر لکھے گئے ہیں، ان کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے: ورق ۱ ب

السلام ای پرتو حرت چراغ راہ دیں　　　　آفتاب مطلع ایمان امیرالمومنین

۲۔ قصائد جن میں بعض شاہ طہماسپ کی مدح میں ہیں، ابتدا اس طرح ہے: ورق ۴ ب

میرسد موکب نوروز بصد جاہ وجلال　　　　میرود سوے چمن مژدہ رساں پیک شمال

۳۔ ترکیب بند مسدس ورق ۱۱ ب

ای شوخ جفا پیشہ جفا چند تواں کرد　　　　آزار من بی سروپا چند تواں کرد

خوں در دجگر اہل وفا چند تواں کرد　　　　قصد دل آزردۂ ما چند تواں کرد

جور وستم ای عشوہ نما چند تواں کرد　　　　اینہا باسیران بلا چند تواں کرد

تا چند بما بر سر بیداد تواں بود

تا چند بغمناکی ما شاد تواں بود

۴۔ غزل (بترتیب حروف تہجی ورق ۱۸ ب) اس طرح شروع ہوتی ہے،

ای درفشاں بشکر عطایت زبان ما　　　　درجیب پر زگوہر شکرت دہان ما

۵۔ رباعیات ورق ۹۵ ب۔ بانکی پور کے نسخہ میں ان کی تعداد ۲۷ ہے، پہلی رباعی دونوں نسخوں میں یہی ہے۔

زاہد کہ نماز وروزہ اش عادت وخوست　　　　میخوارہ کہ دستگیر او جام وسبوست

آں کردہ مدام تکیہ بر طاعت خویش　　　　ایں منتظر رحمت از جانب دوست

"دیوان ہند" کا نسخہ ۱۰۶۹ھ کا لکھا ہوا ہے، اس کا کاتب عبدالرقیب ہے۔ بانکی پور کے نسخہ میں تاریخ کتابت درج نہیں، اول الذکر میں ۶۰ ورق اور آخرالذکر میں ۵۹ ورق ہیں۔

ہجری کے دیوان میں اگرچہ زیادہ اصناف سخن موجود ہیں لیکن غزلوں کا حصہ زیادہ ہے، خلاصۃ الاشعار میں فن غزل میں بڑی کوشش کرتا ہے، اس تذکرہ کے قدیم نسخہ[1] میں صرف اسقدر تھا:

"در وادی شعر (غزل) تتبع مردم خراسان میکند"

لیکن بعد والے نسخے[2] میں اتنی عبارت زیادہ ہے:

"و در فن غزل کوشش بسیار کرده و دیوانی ترتیب داده اما هیچ ازاں شهرت نیافته"

"مردم خراسان" کے تتبع کی وجہ اس کے علاوہ کچھ نہیں ہو سکتی کہ اس کی شاعری کا نشوونما خراسان اور ہرات میں ہوا تھا جہاں اس کے تقریباً ۲۰ سال صرف ہوئے جو اس کی عمر کے ۳۸ سال سے ۵۸ سال تک ہوتے ہیں، یہی زمانہ زندگی کا بہترین زمانہ ہوتا ہے، اس لئے اس کی شاعری مشرقی ایران سے بہت زیادہ متاثر ہوئی ہوگی، ذیل میں چند نمونے درج کیے جاتے ہیں:

اسیر لذت شیرینی گفتار او گردم — ہلاک چاشنی لعل شکر بار او گردم
سر زلفش بہ تاری چو من سرگشتہ دارد — چہ زلفست آنکہ برگرد سر ہر تار او گردم
ز درره از پی رخشش غبار برخیزد — فتاده ای چو من از رہگذار برخیزد
در امید نیستی چنانکہ در ہمہ عمر — کسی چو پیش تو امید وار برخیزد
آتش خرمن من سوختہ خرمن داند — ہمچو من سوختہ سوز دل من داند
بیغماں پای بدامان فراغت دارند — پای عشاق کجا لذت دامن داند
دشمن و دوست بفریاد و فغا نند ز من — زاں جفا پیشہ کہ نہ دوست و نہ دشمن داند

---

[1] ورق ۲۵۹/۲۶۲ [2] ورق ۲۱۲۱۲

ہجری از دوری تو دوی تو میاید فیض　　　باغباں قدر گل و لذتِ گلشن داند

اگرچہ ان چند اشعار سے اس کی شاعری پر بحث تو نہیں کی جاسکتی مگر اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ وہ خوش فکر شاعر ضرور ہے، گو بڑے عمیق و دقیق خیالات کی تلاش اس کے یہاں بے سود ہو گی۔

خواجہ غیاث الدین محمد: خواجہ عام طور پر مرزا غیاث بیگ کے نام سے مشہور ہے، یہی وہ خوش نصیب ہے جس کو نور جہاں کے باپ ہونے کا فخر حاصل ہے، معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ شریف کے مرتے ہی اس خاندان پر ادبار آگیا، ایران میں خواجہ کے ہونہار لڑکے کے لیے کوئی راستہ نظر نہیں آیا، اس لیے مرزا غیاث کو والد کے مرتے ہی ۹۸۴ھ کے بعد عازم ہندوستان ہونا پڑا[۱] اس کے ساتھ اس کی بیوی اور دو لڑکے اور ایک لڑکی تھی، ہندوستان میں اس وقت مرزا غیاث کا حقیقی سالا غیاث الدین علی آصف خاں کے لقب سے ملقب اکبری دربار میں ایک ممتاز عہدے پر فائز تھا، بظاہر مرزا غیاث کو ہندوستان آنے میں اس کی موجودگی سے تقویت ملی ہوگی، ورنہ خود اس کے دو سالے طہماسپ کے زمانے میں وزارت کے عہدے پر فائز تھے، بدیع الزماں کاشان کا وزیر تھا، اور مرزا احمد خراسان کا، اس کا تیسرا سالا آقا محمد زماں تبریز میں کسی بڑے عہدہ پر متمکن تھا، خود اس کا حقیقی خسر آقا ملا دواتدار بڑی باثر شخصیت کا مالک رہ چکا تھا، بہرحال ان وجوہ کے باوجود شاہ طہماسپ کے مرتے ہی وہ ہندوستان کی طرف روانہ ہوا، قندھار پہنچا تو نور جہاں پیدا ہوئی، اس سلسلے کے سارے واقعات بہت عام ہیں جن کا دہرانا غیر ضروری ہے۔

مرزا غیاث بہت جلد دربار اکبری میں باریاب ہو گئے[۳] اور چند ہی دنوں میں اپنے حسن خدمات

---

[۱] ماثر الامرا ج ۱ ص ۱۲۸ [۲] ایضاً ص ۹۰ [۳] ایضاً و نیز عالم آرای عباسی (تہران اڈیشن، امیر کبیر) ج ۱ ص ۱۶۶۔ ان کے متعلق تفصیلات بعد میں آئے گی۔

کی بنا پر "سہ صدی" منصب پر فائز ہوئے۔ اکبری عہد کے چالیسویں سال کابل کی دیوانی کے لیے نامزد ہوگئے۔ اس کے بعد ہزاری منصب اور دیوانی بیوتات سے مشرف ہوکر بڑی ناموری حاصل کی، جہانگیر کے تخت نشین ہوتے ہی اعتماد الدولہ کے خطاب سے سرفراز ہوئے اور مرزا جان بیگ وزیر الممالک کے ساتھ دیوانی سرکار والا میں شریک ہوئے، مگر پھر چند دنوں اپنے لڑکے محمد شریف کی غلط کاریوں کی وجہ سے معتوب رہے، لیکن ۱۰۲۰ھ میں جب مہر النساء نور محل اور نور جہاں ہوکر شاہی حرم کی زینت بنی تو اعتماد الدولہ وکیل کل مقرر اور شش ہزاری منصب اور تین ہزار سوار، علم، نقارہ سے مشرف و سرفراز ہوئے، اور روز افزوں ترقی ہوتی رہی۔ یہانتک کہ ۱۰۳۱ھ میں سفر آخرت اختیار کیا، اور اپنے اہم فرزندوں اور عزیزوں کو داغ مفارقت دیا۔[1]

امین احمد رازی کے محتاط قلم نے اپنے چچا کے حقیقی خد وخال کو کس خوبی[2] سے اجاگر کیا ہے:

اگرچہ گاہ گاہ از بحر اندیشہ در آبدار بہ دزکنار میا ورند اما ہرگز تاج تقریری واکلیل تحریری را از ان مکلل و مرصع نساختہ اند۔ اما چند ال جواہر نثر بہ صحایف روزگار وجراید لیل ونہار بیادگذاشتہ کہ دامن وکنار را تواں پرساخت وایضاً خطی (دارد) در نہایت لطافت طبعی در کمال نظافت و در تتبع سخنان اکابر بسیار کامل است و در خواندن و داشتن دواوین بغایت مولع و مایل۔۔ و با ایں نسبت سالہا رست تا صاحب رتق وفتق معاملات ایں سرکار ارکان بیاراست و برای ذریں و اندیشۂ دوربیں زمام مصالح خاص وعام را در کف کفایت خود درآورده و مبرفق ومواسا بیوتات را با مضا میرساند ...

تذکرہ ہفت اقلیم ۱۰۰۲ھ میں یعنی اکبری عہد کے ۳۹ ویں سال لکھا گیا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کابل کی دیوانی یا تو اس سے پہلے مل چکی تھی یا اس دیوانی سے قبل ہی وہ دیوانی بیوتات کے عہد

---

[1] یہ تفصیلات آثر الامراء ج ۱ ص ۱۲۷، ۱۲۰-۱۱۶ سے ماخوذ ہیں [2] ہفت اقلیم ورق ۹۹ ۳ ب ۔ ۴۰۰ ا

جلیلہ پر فائز ہو چکا تھا، کیونکہ ہفت اقلیم[۱] کے آگے کے اور بیانات سے مرزا غیاث بیگ کے ناظم امور دیوانی ہونے کا پتہ چلتا ہے۔

خواجہ محمد طاہر وصلی :- یہ خواجہ محمد شریف[۲] ہجری کا دوسرا نامور فرزند تھا، اور باپ کی طرح یہ بھی اچھا خاصہ شاعر تھا، وصلی تخلص کرتا تھا۔ اس کے ساتھ علم سیاق، وسعت مشرب بی تکلفی" میں بھی بہرۂ کامل رکھتا تھا۔ اور یہ ساری خوبیاں اس کے نشآت میں پائی جاتی ہیں، امین احمد کے الفاظ میں "منشا آتش عروسانند کہ بی غالیۂ زینتِ پارہ وبی تکلف غازۂ استعارہ عشرت بخش خاطرہا ومسرت [اندوز دلہا] توانند بود۔"

وصلی کے سلسلۂ حیات کی کڑیاں نہیں ملتیں، صرف تقی اوحدی[۳] نے کچھ تفصیل بہم پہنچائی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بھی اپنے بھائی مرزا غیاث کے نقش قدم پر چل کر عازم ہندوستان ہو چکا تھا۔ اس کے ساتھ اس کا لڑکا محمد صادق بھی تھا، دونوں کو تقی اوحدی نے لاہور میں دیکھا تھا، عرفات عاشقین[۴] کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تقی مذکور ۱۰۱۴ھ کے قریب لاہور پہنچا تھا، یہ وہ زمانہ تھا کہ وہ ایران سے ہندوستان جا رہا تھا۔ لاہور میں اس کا قیام تقریباً ۱½ سال رہا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان ہی دنوں میں وصلی سے ملاقات ہوئی ہوگی، ان ایام میں جہانگیر کا قیام لاہور ہی کے اطراف میں تھا، وہ خسرو کے تعاقب میں ۹ محرم ۱۰۱۵ھ کو لاہور پہنچا اور ۶ ذی الحجہ ۱۰۱۵ھ تک وہیں رہا، پھر کابل روانہ ہوا اور ۱۴ صفر ۱۰۱۶ھ کو کابل پہنچا، ۱۴ جمادی الاول ۱۰۱۶ھ کو وہاں سے واپس ہو کر ۱۳ شعبان سنہ مذکور

---

[۱] ہفت اقلیم ورق ۳۹۹ ب - ۴۰۰ا [۲] ہفت اقلیم ورق ۴۰۰، اسکے حالات سفینۂ خوشگو، ریاض الشعراء صحف ابراہیم اور مخزن الغرائب میں بھی ملتے ہیں [۳] ملاحظہ ہو فہرست بانکی پور ج ۲ ص ۲۷، [۴] ملاحظہ ہو مقدمہ عرفات و میرا مضمون بعنوان "عہد جہانگیر کا ایک اہم مصنف و شاعر" معارف نمبر ۱ جلد ۷، ص ۳۲ - ۳۶

میں لاہور آگیا، پورا رمضان گذارنے کے بعد آگرہ روانہ ہوا، ممکن ہے کہ خواجہ وصلی دربار جہانگیری میں باریاب رہا ہو، یہ بھی قرین قیاس ہے کہ ایران سے آتے وقت وہاں ٹھہر گیا ہو، ان دونوں اس کا بھائی اعتماد الدولہ شاہی نظر عاطفت سے محروم تھا، کیونکہ اس کا لڑکا محمد شریف[۱] خسرو کی بغاوت میں شریک ہوگیا تھا۔

تقی اوحدی نے عرفات میں دوبارہ[۲] لکھا ہے کہ ۱۰۰۴ھ میں اس نے دونوں کو پھر آگرہ میں دیکھا، مگر یہ تاریخ غلط درج ہوگئی ہے، دراصل تقی نے ۱۰۲۴ھ میں دیکھا ہوگا، کیونکہ ان ہی ایام میں وہ آگرہ میں مقیم تھا، اور اپنے شہرۂ آفاق تذکرۂ عرفات کی تدوین میں مصروف تھا، اس لیے وصلی اور اس کے لڑکے کی ملاقات کی تاریخ ۱۰۲۴ھ ہی ہوگی۔

وصلی کی شاعری کے بارے میں اس کے چچازاد بھائی امین احمد نے جو کچھ لکھا ہے[۳] اس سے قیاس ہوتا ہے کہ اس کے اشعار میں واقعاتی پہلو کا فقدان ہے، لیکن سلاست و متانت انکا خاص جوہر ہے: "طفلانِ واردا تش اگرچہ در دبستانِ ورع چندانی تعلیم ندیدہ اندامادر سلاست و متانت نہایت لطافت را دارند۔"

اس کا دیوان مدون ہو چکا تھا اور خوش قسمتی سے اس کے دو نسخوں کا پتہ چل گیا ہے، ایک دیوان ہند (لندن[۴]) میں ہے اور دوسرا بانکی پور[۵] میں، دیوان ہند کے نسخے کا کاتب وہی ہے جس نے اس کے باپ ہجری کے دیوان کو لکھا تھا، یعنی عبدالرقیب اور سنہ کتابت دونوں کا ایک ہی یعنی ۱۰۶۹ھ ہے، اس لیے اس نسخے کی اہمیت دوہری ہے۔ ایک

۱؎ مآثر الامراء ج ۱ ص ۱۲۹ ۲؎ ملاحظہ ہو فہرست بانکی پور ج ۲ ص ۱۷۲ اور ج ۳ ص ۳۰-۳۱ ۳؎ ملاحظہ ہو ہفت اقلیم ورق ۱۰۰ ۴؎ فہرست مخطوطات فارسی ص ۸۱۵-۸۱۶ نمبر ۱۴۹۳ ۵؎ فہرست بانکی پور ج ۳ ص ۳۰-۳۱ نمبر ۲۸۳ ۶؎ یہ ناقص نسخہ کا ہے جیسا کہ فہرست دیوان ہند سے پوری طرح ظاہر ہے۔

قدامت کی بناپر، دوسرے باپ اور بیٹے کے دیوان کا ایک ہی موقع پر لکھے جانے کی بنا پر۔
دوسرا نسخہ بانکی پور کا ہے، جس کے اجزا، اگرچہ دیوان ہند کے مشابہ ہیں لیکن آخری جزو کم ہے،
دیوان ہند کا نسخہ ان اجزاء پر مشتمل ہے :-

۱- غزلیات، رباعیات، فرد بترتیب حروف تہجی (ورق ۷۱ب) ابتدا

خوش وقت وخنداں مگذراں خوشوقت وخندان صبح را

شاید کہ تا صبح دگر دریافت نتوان صبح را

۲- ترجیعات و رباعیات (ورق ۸۳ ب) ابتدا:

چہ کردہ ام کہ دگر مہر پنہاں داری خدنگ ناز دگر بارہ در کماں داری

۳- مثنوی در صفت گنجفہ (ورق ۹۱ب) ابتدا:

زر بدست و زیر خواہد باج چوں گدائی بچرخ خود محتاج

۴- قصاید، قطعات، رباعیات، فرد (ورق ۹۵آ) ابتدا:

نزدیک شد دلا کہ سر آید زمان غم نہ ہر بزور گار دگر کس نشان غم

۵- مثنوی خسرو وشیریں (ورق ۱۰۱ ب) ابتدا:

الٰہی شیوۂ طاعت عطا کن بنور خود دلم را آشنا کن

یہ مثنوی ناتمام ہے[1]، بانکی پور کے نسخے کا بھی یہی حال ہے، لیکن یہاں پر نسخے کا نقص پوری طرح نمایاں ہے۔

۶- قصائد، ترجیعات، قطعات، غزلیات، رباعیات (ورق ۱۰۹-۱۰۱آ) اس حصے کے ابتدائی ابیات نہیں پائے جاتے، گویا جزو پنجم کا آخری حصہ اور جزو ششم کا ابتدائی حصہ

---

[1] یہ نقص نسخہ کا ہے، جیسا فہرست دیوان ہند سے پوری طرح ظاہر ہے،

غائب ہو چکا ہے، بانکی پور کے نسخے سے یہ حصہ خارج ہے، اور جزو پنجم تک ختم ہو جاتا ہے، چنانچہ یہ جزو بھی وہاں نمایاں ہے، اس سے اس قیاس کو تقویت ملتی ہے کہ بانکی پور والا نسخہ غالباً اسی نسخہ کی نقل ہے، بانکی پور کے نسخے میں کسی نے دوسرے قلم سے "تمام شد" کا فقرہ شامل کر دیا ہے۔

ہفت اقلیم میں وصلی کے حسب ذیل ابیات درج ہیں:

سرگرانست بمن یار ندیدانم چیست ‏ مہربانست باغیار ندیدانم چیست
سبب خواری من در نظرش معلوم است ‏ موجب عزت اغیار ندیدانم چیست
عاشقی بود کہ ہر بار ز من میرنجید ‏ سبب رنجش این بار ندیدانم چیست
چند از عشق دلا بی سروسامان باشیم ‏ بہ کہ یکچند ازین کردہ پشیمان باشیم
ہجر و وصل است کزان شاد و غمین است عاشق ‏ ما چہ در ہجر چہ در وصل پریشان باشیم
گر بوصلیم جگر خستہ خار رشکیم ‏ در بہجریم دل آزردہ ہجران باشیم
وصل آمیختہ با رشک اگر از ہجران نیست ‏ وصلی از وصل چنین بہ کہ گریزان باشیم

یہ اشعار ۱۰۰۲ھ سے قبل کے ہیں، کیونکہ تذکرۂ مذکور اسی سنہ میں مرتب ہوا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بظاہر ہندوستان آنے کے قبل وصلی کی شاعری مقبول ہو چکی تھی، وصلی کا تخلص بھی قابل توجہ ہے، یاد رہے کہ اس کا باپ خواجہ شریف ہجری تخلص کرتا تھا۔

اعتماد الدولہ کے فرزندوں کے تذکرہ کا زیادہ موقع نہیں، اس لیے کہ اولاً ہندوستان کی تاریخ میں وہ سب بڑے اہم ہیں، ثانیاً ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ خود اس کے چار لڑکوں میں تین نوازشات شاہی سے شرف یاب تھے۔ ابوالحسن مرزا[1] نور جہاں کا بڑا بھائی تھا،

[1] اس کا حال مآثر الامراء ج ۱ ص ۱۵۱ سے ۱۶۰ تک مندرج ہے ۱۰۵۱ھ میں وفات پائی اور جہانگیر کے مقبرہ کے قریب لاہور میں مدفون ہوا۔

جو اعتقاد خانی، خان سامانی اور آخر میں آصف خانی خطابات سے سرفراز ہو چکا تھا، اس کی شادی اس کے ماموں مرزا غیاث الدین آصف خاں کی لڑکی سے ہوئی تھی، ابوالحسن کی صبیہ ارجمند بانو شاہزادہ خرم سے منسوب تھی، جو بعد میں ممتاز محل ہوئی، اور جس کی یادگار تاج محل ہے، آخر میں نورجہاں اور مرزا میں اختلاف ہو گیا تھا، جو تاریخ ہند میں مشہور و عام ہے،

دوسرا لڑکا ابراہیم خاں[1] فتح جنگ کے خطاب سے ممتاز تھا، تیسرا لڑکا مرزا شاپور اعتقاد خانی[2] خطاب یافتہ تھا، البتہ محمد شریف خسرو خاں کی بغاوت میں شریک ہونے کی بنا پر قتل کر دیا گیا تھا، لڑکیوں میں نورجہاں تھی، جس کے کردار کی بلندی ان سطور کی تحریر کی محرک ہوئی ہے،

ایک اور لڑکی خدیجہ[3] بیگم حاکم بیگ[4] سے منسوب تھی، خدیجہ بیگم کی ایک لڑکی باقر نجم ثانی سے منسوب تھی، باقر کی حیثیت بڑی اہم ہے، اس لیے اس کے متعلق چند سطریں درج کیجاتی ہیں:

باقر خاں یہ نجم ثانی کے خاندان کا ایک فرد تھا، نجم ثانی جب[5] ۹۱۸ھ میں ازبکوں کے ہاتھوں قتل ہو گیا تو اس خاندان پر تباہی آگئی، باقر خاں کا باپ ایک مدت تک خراسان کا دیوان تھا، جب اس کی بھی حالت تباہ ہوئی تو باقر بے سروسامانی کے عالم میں عازم ہندوستان ہوا، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اکبری عہد میں یہاں پہنچا تھا اور ابتداءً سہ صدی منصب دار ہوا تھا، مگر بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ جہانگیر کے دربار میں اول اول آیا اور دوسو کا منصب دار مقرر ہوا، خان جہاں لودی کی سفارش سے "نہ صدی سی سوار" کے منصب پر فائز ہوا، اس کے بعد جب نورجہاں کی بھانجی خدیجہ بیگم سے عقد ہوا تو منصب میں اضافہ ہوا، دو ہزاری منصب دار اور ملتان کا حاکم ہوا، جہانگیر انتہائے شوق میں اسے

[1] حالات کے لیے ملاحظہ ہو مآثر الامراء ج ۱ ص ۱۵۳ تا ۱۳۵ [2] ملاحظہ ہو مآثر الامراء ج ۱ ص ۱۸۰ - ۱۸۲

[3] ایضاً ص ۴۱۰ - ۴۱۴، ۵ [4] حالات ملاحظہ ہوں ایضاً ص ۵۷۳ - ۵۷۶، [5] ملاحظہ ہو ایضاً ۴۱۴ - ۴۱۲

فرزند کہتا تھا، شاہزادہ شاہجہاں کے ہنگامے میں اودھ کا صوبیدار تھا، شاہجہاں نے پھر اسے اڑیسہ کا صوبیدار مقرر کردیا، اس کا باپ بھی اس کے ہمراہ تھا، چنانچہ اڑیسہ میں وہ راہی عدم ہوا، شاہجہانی دور کے پانچویں سال اڑیسہ سے معزول ہوا، اور چھٹے سال گجرات کا صوبیدار بنایا گیا، اس کے بعد الہ آباد کا ناظم ہوا، اور دسویں سال یعنی ۱۰۴۶ھ میں طبعی موت سے مر گیا،

باقر خاں شجاعت و مردانگی میں بے ہمتا تھا، فنون سپہ گری و تیراندازی میں مشکل سے اس کا ثانی ملے گا، تزک جہانگیری میں اس کی مہارت تیراندازی کا ایک واقعہ منقول ہے، وہ شاعری میں بھی پوری دسترس رکھتا تھا، بہت اچھا خطاط اور نثار بھی تھا، اس کی حیات ہی میں اس کا دیوان مدون ہوچکا تھا، خوش قسمتی سے . . . . . لندن[له] کے کتب خانے میں اس دیوان کا نسخہ موجود ہے، جس کے اجزا یہ ہیں:

۱- موعظۂ جہانگیری جو ایک طرح کا نیم سیاسی و اخلاقی و اجتماعی رسالہ ہے اور جہانگیر کے نام معنون ہے، یہ ۱۰۲۱ھ میں مرتب ہوا تھا، لفظ "موعظۂ" سے تاریخ نکلتی ہے، یہ ایک مقدمہ اور دو ابواب پر مشتمل ہے، باب اول میں ۹ فصلیں اور باب دوم میں ۸ فصلیں ہیں۔

[ورق ۲۷۷ب - ۳۱۳ا] ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

"سپاس و ستایش مرحکیمے را کہ بحکمت بالغہ و صفت کاملہ" الخ

۲- دیوان کے حسب ذیل اجزا ہیں

(ا) قصائد (ورق ۳۱۳ب - ۳۱۹ا) ابتدا:

آسمان ترسد بپیش من از صحبت ریا | در جنگ شیر بودن و در کام اژدہا

(ب) غزلیات (۳۱۹ب - ۳۳۴ب)

له فہرست مخطوطات فارسی ایتھے ص ۸۲۷ - ۸۲۸ مخطوطہ نمبر ۱۵۳۵

(ج) قطعات، رباعیات، معمات (ورق ۳۳۵ - ۳۴۱)

(د) ایک قطعہ کی تشریح جو اس کے سفر دہلی میں نظم ہوا تھا، اس کا تعلق ایک خواب سے تھا جس میں اس نے امام پنجم کو دیکھا تھا، اس حصہ کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے: [۳۴۳ ب - ۳۴۴ ا]

"حمد ملکی راکہ نظام نظم سلسلہ بدو عود وجود از آثار جود الخ"

(ح) انشا، یعنی اس کے رقعات وغیرہ کا مجموعہ (۳۴۴ ب - ۳۶۶) ابتدا:

"موزون ترین کلامی کہ غزل سرایان انجمن مقال دچہرہ پردازان شواہد قصاید۔ الخ"

یہ نسخہ اس کی وفات کے ۱۷ سال بعد لکھے جانے کی بنا پر خاصہ اہم ہے۔

باقر خاں کے دو لڑکے تھے، بڑا لڑکا مرزا صابر آغاز جوانی میں مرچکا تھا، دوسرا لڑکا فاخر خاں[1] جو اپنے عہد میں نامور ہوا ہے،

خواجہ محمد شریف کے سلسلہ کے اجمالی تذکرے کے بعد اب اس کے دونوں بھائیوں یعنی خواجہ مرزا احمد اور خواجہ خواجگی کے سلسلہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔

خواجہ مرزا احمد: مولف ہفت اقلیم کا باپ اور خواجہ شریف کا بھائی تھا، مولف کے محتاط قلم نے اس کے متعلق بھی کسی قسم کے مبالغے سے کام نہیں لیا ہے[2]، اس کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ بڑا اجری اور باحوصلہ اور باغ لگانے اور قنات (نہر) کھدوانے کا بڑا شایق تھا، اور اپنی وسعت بھر اس کا دسترخوان غربا، کے لیے ہمیشہ کشادہ وآمادہ رہتا، میزبانی و مہمان نوازی اس کا محبوب مشغلہ تھا، شاہ طہماسپ صفوی اس پر بڑی شفقت کی نظر رکھتا، اور

[1] ملاحظہ ہو مآثر الامراء ج ۳ ص ۲۷ - ۲۸ شاہجہانی دور میں سات سو ذات اور ڈیڑھ سو سوار کا منصبدار تھا، عالمگیر نے مفاخر خاں کا خطاب عطا کرکے ہزاری ذات اور ساڑھے چار سو سوار کا منصب عطا کیا تھا،

[2] ہفت اقلیم ورق ۴۰۰ ا، ب

ہمیشہ اپنے عنایات سے سرفراز کرتا رہتا تھا، چنانچہ بادشاہ کہا کرتا:

مرزا احمد طہرانی ما ثالث خسرو و خاقانی ما
مرزا احمد شاپور آمد از عقب دشمن او کور آمد

چند سال رے کا کلانتری اور متصدی خالصجات تھا، شاہ طہماسپ کے بعد سلطان محمد کے زمانے میں بھی اس کے اعزاز برقرار رہے، خواجہ مذکور اپنے فرائض منصبی کو بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیتا، اور وفات تک اسی عہدے پر سرفراز رہا، وفات کا سنہ معلوم نہیں لیکن ۹۸۵ھ[1] کے کافی بعد تک بقید حیات تھا،

خواجہ مرزا احمد نے موزوں طبیعت پائی تھی، کبھی کبھی شعر بھی کہتا تھا حسب ذیل رباعی میر اسماعیل مجدی کے گھوڑے سے گرنے اور دو دانت ٹوٹ جانے کے موقع پر کہی تھی،

طی کرد فلک جملۂ عالم یکسر می جست برای گوش خورشید دُرر
چون جنس نفیس خواست نامد بکفش از حقہ یاقوت تو برد این دو گہر

امین احمد رازی۔ امین احمد مرزا احمد کا لڑکا اور مرزا غیاث کا چچازاد بھائی تھا، یہ اپنی زندۂ جاوید تالیف ہفت اقلیم کی وجہ سے ہمیشہ زندہ رہے گا، افسوس یہ ہے کہ اس نے اپنا حال کچھ بھی نہیں لکھا، اس لیے ہم کو اس کے متعلق کچھ زیادہ معلومات نہیں، البتہ اتنا پتہ چلتا ہے کہ وہ بھی ہندوستان آیا تھا، اور یہاں کچھ دنوں قیام کیا تھا، اگرچہ اس ملک کے گوشہ گوشہ میں اس کے اعزہ موجود تھے، مگر اس نے نہ تو کسی کی بیجا مدح کی اور نہ کسی کا ذکر اپنے واسطے سے کیا، جب وہ اپنے کسی عزیز کا حال لکھتا ہے تو کہیں سے اندازہ نہیں ہو سکتا

[1] سلطان محمد خدابندہ ۹۸۵ھ کے بعد تخت نشین ہوا، اور ۹۹۵ھ تک حکمراں رہا، اسی درمیان میں خواجہ احمد کی وفات ہوئی تھی۔

کر اپنے عزیز کا تذکرہ لکھ رہا ہے، یہ اس کا غیر معمولی کمال تھا جس پر بہت کم مصنف پورے اترتے ہیں، ہزاروں صفحوں کی کتاب میں جو صرف اصحاب کمال کے تذکرہ پر مشتمل ہو، اپنا نام تک نہ لانا بے غرضی کا ایسا نمونہ ہے جس کی مثال نہیں مل سکتی، اس کا محتاط قلم ہمیشہ مبالغہ سے پرہیز کرتا ہے، ان وجوہ سے امین احمد کا مرتبہ بحیثیت ایک مورخ و تذکرہ نگار کے بہت بلند ہے، اور اس کی تصنیف ہر دور میں ایک شاہکار سمجھی جائے گی۔

ہفت اقلیم سات اقلیموں پر مشتمل ہے، ہر اقلیم کے مخصوص شہروں کا پہلے مختصر جغرافیہ دیا ہے، پھر وہاں کے مشاہیر فضلا و شعرا کا تذکرہ معتبر و مستند ذرائع سے لکھا ہے، اس کتاب کی ساتوں اقلیم اس طرح پر ہیں:

اقلیم اول یمن وغیرہ
اقلیم دوم مکہ وغیرہ
اقلیم سوم ایران، عراق، عرب وغیرہ
اقلیم چہارم مرو شہجہان تھتہ وغیرہ
اقلیم پنجم شروان باکو وغیرہ
اقلیم ششم ترکستان فاراب وغیرہ
اقلیم ہفتم بلغار صقلاب وغیرہ

ہندوستان کے مختلف شہروں اور بادشاہوں کا حال پہلی، دوسری اور تیسری اقلیم میں پایا جاتا ہے، اقلیم دوم میں دکن، احمد نگر، پٹن، دولت آباد، جنیر، چیول، تلنگانا، گول کنڈہ، احمد آباد، کھمبایت و سورت، سومنات، ناگور، بنگالہ (معہ ۲۲ توقان کے اڈنبر، شریعت آباد، مدارن، ساتگام، سلیم آباد، سارگانو، سری، جنت آباد، مالدہ،

گوڑ، کوڑ کا سہ ، باریک آباد) اوڈیسہ، کوچ، شامل ہیں، دکن کے ضمن میں بہمنی بادشاہوں اور احمد نگر کے عادل شاہیوں کے حالات مختصر مگر بہت دلچسپ ہیں، بنگال کے مختلف حصوں کے متعلق بعض قابل توجہ معلومات بہم پہنچائے ہیں،

اقلیم سوم میں لاہور، نگرکوٹ، سرہند، ہانسی، تھانیسری، پانی پت، دہلی، آگرہ، لکھنؤ، اودھ، کالپی، متھرا کا ذکر شامل ہے، ان مقاموں کے مختلف سماجی اور اجتماعی حالات کے ساتھ وہاں کے مشاہیر کا تذکرہ ہے، آخر میں شاہان ہند کا تذکرہ ہے، جو سبکتگین سے شروع ہو کر اکبر بادشاہ پر ختم ہوتا ہے، اس کے بعد اکبری دربار کے چند نامور امرا اور شعرا کا ذکر ہے، ایک بات قابل توجہ ضرور ہے کہ اس کے یہاں جو شاعر مذکور ہیں ان میں سے کسی کو دوسرے تذکروں میں قابل لحاظ نہیں سمجھا گیا ہے،

اقلیم چہارم میں کشمیر اور وہاں کے حسب ذیل مشاہیر کا حال ہے، یوسف خاں، مولانا میر علی صیرفی، مولانا محمد امین، شیخ یعقوب، مظہری، حمیدی، اوجی، ہربی، نامی،

یہ تذکرہ ۱۰۰۲ھ میں مکمل ہوا، "تصنیف امین احمد رازی" سے تاریخ نکلتی ہے[1]، صرف اسی فقرے میں مصنف کا نام آیا ہے، اس کے علاوہ پوری کتاب میں کسی دوسری جگہ صراحۃً ذکر نہیں، بظاہر یہ تذکرہ ہندوستان کے قیام کی یادگار ہے۔

اس تذکرے کے پہلے دو اقلیم مکمل اور تیسری اقلیم کا ایک ثلث ، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کی طرف سے ۱۹۱۸ء میں تین حصوں میں شائع ہوئے ہیں، پورا تذکرہ ڈاکٹر اقبال آشتیانی اور مشہور محقق محمد بن عبد الوہاب قزوینی کی توجہ سے تصحیح ہو چکا تھا، اور چھپنے کے لیے تیار تھا[2] معلوم نہیں چھپا یا نہیں، البتہ اس سلسلے کی تین کتابوں میں ایک یعنی عتبۃ الکتبہ چھپ چکی ہے

---

[1] ہفت اقلیم ورق ۲ ب [2] ملاحظہ ہو کتاب علامہ قزوینی (از انتشارات وزارت فرہنگ) ص ۵ و مجلۂ یادگار شمارہ دہم از سال پنجم، بقلم عباس اقبال آشتیانی ۔

اسلامی فلسفہ اور دینیات کا اثر یورپی فلسفہ اور دینیات پر

مترجمہ
سید مبارز الدین صاحب رفعت لکچرار گورنمنٹ کالج آف آرٹس اینڈ سائنس، گلبرگہ

(۴)

ابن باجہ اور ابن طفیل سے گذر کر ہم اس بیان کو ابن رشد کے ذکر پر ختم کرتے ہیں، جو ان سب میں فلسفہ کا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ سب سے بڑا شارح ہے۔ ابو الولید ابن رشد (۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء - ۵۹۵ھ/۱۱۹۸ء) مشرق سے زیادہ مغرب اور مغربی فکر سے تعلق رکھتا ہے۔ اطالیہ میں اس کا اثر سولھویں صدی تک باقی رہا اور یہی اثر اشیلینی اور پمپونازی (Achillini and Pomponazzi) نزاعوں کا باعث ہوا۔ عصر حاضر کی تجرباتی سائنس کی ابتدا تک "ابن رشدیت" کو یورپی فکر میں ایک زندہ محرک کی حیثیت حاصل رہی، لاطینی زبان نے ابن رشد کی ایک سے زیادہ کتابیں محفوظ رکھی ہیں، حالانکہ عربی میں یہ کتابیں ناپید ہو گئی ہیں، ایک زمانہ وہ بھی تھا جب ابن رشد کی کتابیں مغرب کے چوٹی کے عالموں کی توجہ اپنی طرف منعطف رکھتی تھیں گو اسلام میں ابن رشد کو کبھی بھی استناد کا درجہ حاصل نہیں ہوا۔

ابن رشد کا تعلق قرطبہ کے ایک فقیہ گھرانے سے تھا، اس کا دادا اور باپ اور وہ خود قرطبہ کے قاضی رہے، ابن رشد کو قضاءت کے فرائض کے دوران میں جب کبھی فرصت

ملتی تو وہ فلسفیانہ تصانیف اور شرحوں کے لکھنے میں مصروف ہوجاتا تھا، کسی زمانے میں اسے مراکشی دربار میں بڑا رسوخ حاصل تھا، مگر علمائے دینیات کی باضابطہ مخالفت اس کے زوال کا باعث بنی، اس پر زندیقیت بلکہ یہودیت سے مشابہ الحاد کا الزام لگا کر قرطبہ سے نکال دیا گیا گر مرنے سے پہلے اس نے اپنا کھویا ہوا رسوخ پھر حاصل کر لیا، اور اسے مراکش واپس بلا لیا گیا یہیں اس نے ۱۱۹۸ء میں وفات پائی، اس کا مقبرہ اب بھی یہاں موجود ہے،

صدیوں تک ابن رشد اس نظریہ کا نمایندہ مانا جاتا رہا کہ فلسفہ حق ہے اور الہامی مذاہب باطل ہیں، اس کے لیے برابانت کا سیجر (Sigar of Barabant) سب سے زیادہ ذمہ دار ہے، کیونکہ جب کبھی اس نے نصرانی عقائد کے معارض کوئی نظریہ پیش کیا تو اسے ارسطو کی سند بخش دی، اور ابن رشد نے اس فلسفی کے مبہم بیانات کی جو شرح کی تھی اس کا حوالہ دیدیا، سیجر کا خیال تھا کہ دین اور عقل دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، ابن رشد نے جو کچھ لکھا اور سوچا تھا اس کو ٹھیک طور پر نہ سمجھنے اور اس میں تحریف کی وجہ سے کلیسا نے سیجر کے ساتھ اس کے ماخذ کو جہاں سے اس نے اپنے نظریے لیے تھے، مطعون قرار دیا، اس لیے قدرتی طور پر ابن رشد ہی کو "ابن رشدیت" کا بانی سمجھا گیا، اسی طرح زمانہ حال میں نسطوریس (Nestorius) کو "نسطوریت" کا الزام سہنا پڑا ہے، سینٹ تھامس نے اس نظریہ پر بڑی لعن طعن کی ہے کہ وحدت عقل کا عقیدہ عقلاً ضروری ہے لیکن مذہباً اسے بالکلیہ رد کر دینا چاہیے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ابن رشد کو سینٹ تھامس بحیثیت فلسفی نہیں مانتا تھا۔۔۔۔ پیرس کے بشپ اسٹیفن کے اس مشہور خط نے جو "ابن رشدیت" کے دو سو انیس قابل اعتراض مسائل پر لکھا گیا ہے، ابن رشد پر آزاد خیالی اور زندیقیت کے بانی مبانی ہونے کے الزام پر مہر تصدیق ثبت کر دی[1]، بے شبہہ ابن رشد کی یہ تعلیم کہ تمام

---

[1] اس موقع پر ابن رشد بحیثیت فلسفی اور ابن رشد بحیثیت شارح افلاطون فرق کرنا ضروری ہے، جامع

نفوس میں ایک ہی عقل ہوتی ہے اور اسی کے اجزار منقسم ہوکر مختلف اجسام میں مقیم رہتے ہیں، نصرانیوں اور مسلمانوں کے نزدیک کفر ہے، مارٹن کی کتاب "مذاہب کا خنجر" میں اس مسئلہ پر مفصل بحث موجود ہے، اور اس کے بارے میں مارٹن کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ ایک طرح کا ہذیان اور بکواس ہے۔[1]

اب جبکہ ابن رشد کی مستند تحریروں کا جائزہ لیا جا سکتا ہے اور وہ آپ اپنی نمایندگی کر سکتا ہے، یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نصرانی ملکوں میں "ابن رشدیت" کے نام سے جو نام نہاد ذہنی تحریک چلی تھی، ابن رشد اس کا ہرگز ذمہ دار نہیں ہے، اس کے برخلاف ابن رشد اور سینٹ تھامس دونوں عقل و دین کی ہم آہنگی کے ایک ہی مطمح نظر کی حمایت میں شانہ بشانہ کھڑے نظر آتے ہیں، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ نصرانی عالم سینٹ تھامس نے بہت سی ایسی دلیلوں کو اختیار کیا ہے جو اس سے پہلے مسلمان مفکر ابن رشد پیش کر چکا ہے، جو شخص بھی ابن رشد کی کتاب 'کتاب الفلسفہ' اور خاص طور پر اس کے ایک باب 'فصل المقال فی موافقۃ الحکمۃ والشریعۃ'[2] اور اس کی

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۸) پیرس نے "ابن رشد" تعلیمات کی مذمت کی تھی، اسی جامعہ نے ایک صدی بعد ابن رشد ہی سے یہ فیضان حاصل کیا کہ اس نے نہ صرف ارسطو کی تعلیمات سے ہم آہنگ فلسفہ بلکہ اس فلسفہ کی جس کی تشریح ابن رشد نے کی ہے، تعلیم دینے کی قسم کھائی۔ ملاحظہ ہو ریش ڈل کی کتاب 'جامعات' ص ۳۰۸

(حواشی صفحہ ہذا) [1] پیرس ۱۶۵۱ء ص ۱۰۲، [2] فاضل مقالہ نگار نے یہی عنوان دیا ہے لیکن اس کا صحیح عنوان ہو "فصل المقال فیما بین الحکمۃ والشریعۃ من الاتصال" (مترجم) فرانسیسی میں ابن رشد کی اس کتاب کے ترجمے ل۔ گوتھئے نے Trai Te d' Iln اور Accord et de la philosophi کے نام سے کیے ہیں، اسپینی زبان میں لکھی ہوئی پروفیسر آسن کی کتاب Homengia) Roch D. Francisco Corera, Madrid) دیکھیے جس میں نہایت قابل قدر تاریخی اور تنقیدی تجزیہ اور سینٹ تھامس سے تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

دوسری کتاب "تھافت التھافت" کے وہ حصے جن میں اس نے فلسفیوں پر غزالی کے اعتراضات کا جواب دیا ہے، پڑھنے کی زحمت گوارا کرے تو اسے فوراً ہی یہ محسوس ہو جائے گا اور وہ مطمئن ہو جائیگا، کہ ابن رشد اس خاص قسم کی عقلیت کا سخت مخالف ہے۔ جو مغرب میں "ابن رشد" کے نام سے مشہور ہے،

ابن رشد اور سینٹ تھامس کے نقاط نظر میں جو یکسانیت نظر آتی ہے، وہ ذہنی اتحاد خیال سے بڑھ کر محسوس ہوتی ہے، مثلاً موقع و محل پر دلیل پیش کرنے کا عزم، قدماء کے فلسفہ سے استفادہ اور آنے والی صدیاں اس فلسفہ کے نتائج پر جس تنقید کی متقاضی تھیں بعض اوقات ان کا پیش کرنا، تصوف اور عقلیت (عقلیت نے ادیان منزلہ کے عقیدے ہی کی جڑ کاٹ رکھی تھی) کے مسئلہ میں ایک درمیانی راستہ اختیار کرنا وغیرہ مقاصد اور محرکات نصرانی حکیم (سینٹ تھامس) اور اسلامی مفکر (ابن رشد) میں مشترک تھے۔ دونوں کو ایک ہی گوشے سے مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور یہ وہ جماعت تھی جو الٰہیاتی مسائل پر مشائی یا ارسطاطالیسی نظریات کے انطباق کی مخالف تھی،

نصرانی حکیم (سینٹ تھامس) نے عقل و عقیدے کے موضوع پر جو مشہور ابواب لکھے ہیں جن میں وحی کے ذریعہ منکشف شدہ اسرار الٰہیہ کے درک میں عقل کی اہمیت پر بہت زور دیا گیا ہے۔ ان کا جواب قرطبی حکیم (ابن رشد) کے پاس "الدفاع عن حیاتہٖ" (Pro vita sua) میں مل جاتا ہے۔ ان دونوں کے نزدیک علی الترتیب انجیل اور قرآن میں حق منزلہ اور فلسفہ کے درمیان اختلاف ناقابل تصور ہے، جہاں کہیں بھی حقائق منزلہ اور حقائق فلسفہ میں بظاہر تضاد نظر آتا ہے، وہ تضاد نہیں بلکہ قاری کی غلط تعبیر ہے، نص کے سیدھے سادے اور لغوی معنی ہمیشہ درست نہیں ہوتے، خاص طور پر وہاں جہاں

خدا کو آدمی کی صورت میں پیش کیا گیا ہے،

سینٹ تھامس ہمیشہ کامیابی کے ساتھ ایسے نصوص کی تاویل کرتا رہا جو اس کے نتائج سے متعارض نظر آتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ مستند تمثیلی تعبیروں سے کام لیتا تھا، انجیل ہی اس بات کی ضامن تھی کہ فلاں بیان یا فلاں عقیدہ درست ہے، لیکن صرف کلیسا ہی کو اس کا فیصلہ کرنے کا حق حاصل تھا کہ انجیل کی کسی نص کی کس طرح تاویل کی جائے، ظاہر ہے ابن رشد کو اتنی آزادی حاصل نہیں تھی، اس پر بھی وہ جتنی دور جا سکتا تھا، جانے کی کوشش کی ہے جہاں تمثیلی تاویل ناگزیر ہے، اور نص کے سیدھے سادے معنی ترک کر دینا ضروری ہے، یا جو جاہل اور خام کار نص کے اندر مخفی فلسفیانہ معنی کے درک کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور جس سے اگر کہا جائے کہ نص قرآنی لغوی معنی میں درست نہیں تو اس کا ایمان تباہ ہو جائے، ایسی صورتوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ابن رشد نے کچھ اصول وضع کیے ہیں بعض معترضوں کے جواب میں اس نے اس سے انکار کیا ہے کہ اجماع (یعنی اسلام میں وہ نقطۂ نظر جسے "سب لوگوں نے ہر جگہ اور ہمیشہ تسلیم کیا ہو") ہمیشہ حجت ہے۔ اگر یہ بحث اٹھائی جائے کہ بعض ایسی نصوص بھی ہیں جن کے لفظی معنی ہی مسلمان قبول کرتے ہیں اور دوسری نص کی تاویل پر بھی متفق ہیں تو ایک نص پر ایک اصول کا اطلاق اور دوسری پر دوسرے اصول کا اطلاق درست نہیں، ابن رشد اس بحث کا یہ جواب دیتا ہے کہ اگر اہل دینیات کسی نص کی تاویل متعین کر بھی دیں تو ان کا ایسا کرنا جائز نہ ہوگا، البتہ اگر اس طرح کے ظن کی گنجائش ہو تو جائز ہوگا، ابن رشد کا خیال ہے کہ بہت ہی محدود صورتوں کے سوا کسی عہد میں بھی یہ کہنا ممکن نہ ہو سکا کہ کسی مسئلہ پر تمام علماء کو اتفاق رہا ہے،

نصرانی "ابن رشدیوں" کو مشائی مطالعات میں اپنے استادوں کی سی آزادی

حاصل نہ تھی، اس لیے ان لوگوں نے ابن رشد کے نظریات میں بہت سے خرافات اپنی طرف سے بڑھا دیے، ابن رشد نے کہا تھا کہ قرآنی تاویل کا فن جاہل عوام الناس کے بس کی بات نہیں، اس سے بہتر یہی ہے کہ انھیں اپنی خام خیالیوں پر ہی قائم رہنے دیا جائے، البتہ فلسفی کو عقل کی روشنی میں اس نص مقدس کی تاویل کی اجازت ہونی چاہیے، ایسی صورت میں قرآن کے الفاظ اور تعلیم یافتہ لوگوں کے عقائد میں تضاد پیدا ہو جائے گا، لیکن ایسا تضاد اس دلیرانہ نظریہ کو مستند نہیں بنا سکتا کہ ایمان ایسے دعووں پر یقین کرنے کا مطالبہ کرتا ہے جس کو عقل صحیح تسلیم نہیں کر سکتی، ابن رشد کے ناقص اور غیر مستند لاطینی ترجموں ہی نے "دہری حقیقت" کے نظریہ کے مصنف ہونے کی ذمہ داری عربوں کے سر ڈال دی ہے، کیونکہ مترجم اکثر ایسے الفاظ کے اصطلاحی معنی سے ناآشنا تھے، جو تشبیہاً اور مجاز کے طور پر استعمال کیے گئے تھے، "تشبیہہ" اور "مجاز" یا "مثال" کے معنی حقیقت سے الگ افسانے کے لیے جاتے تھے، ابن رشد نے مجازی تاویل کے جواز کا فتویٰ دے کر دین سے انحراف نہیں کیا، کیونکہ اس کے ہم مذہبوں نے ان نصوص کے بارے میں جو اس نے بطور مثال چنے ہیں، چاہے کچھ ہی سوچا ہو، ابن رشد ایک ایسے اصول کا انطباق کر رہا تھا جو نصرانیت اور اسلام میں ابتدا ہی سے موجود تھا،[۱]

سینٹ تھامس کے فلسفہ دینیات اور ابن رشد کی فکر میں بہت سی مشابہتیں ہیں ان میں سب سے زیادہ اہم یہ عقیدہ اور اس کے دلائل ہیں کہ خدا کا علم تمام جزئیات کا احاطہ کیے ہوئے ہے، نصرانی عالم سینٹ تھامس کا یہ مشہور دعوی کہ اللہ کا علم موجودات کی علت ہے،

---

[۱] ملاحظہ ہو انجیل متی میں فقرہ ۷ آیت ۶، قرآن مجید میں سورہ ۳ آیت ۵ ابن رشد "فصل" ص ۸ Summ. Theol ص ۱ و مابعد

ابن رشد کے اس دعوے کے سوا اور کچھ نہیں کہ "العالم قدیم ھو علۃ وسبب للوجود"[1]
مسلمان مشائیوں کو اس بات سے انکار تھا کہ اللہ کے علم میں تمام جزئیات ہیں، ان کی دلیل یہ تھی
کہ معلوم میں تغیر سے عالم میں تغیر لازم آتا ہے، اس سلسلہ میں غزالی کا یہ جواب تھا کہ عالم
سفلی میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کو اگر اللہ نہ دیکھ سکے یا نہ سن سکے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ
وہ جو خود سماعت اور بصارت کا خالق ہے، اپنی مخلوقات سے بھی گیا گزرا ہوا،

ابن رشد اور سینٹ تھامس میں اتنی زیادہ مشابہتیں ہیں جو محض اتفاقی نہیں
بلکہ اس سے بڑھ کر کچھ اور ثابت کرتی ہیں، فلسفہ اور الہیات میں مطابقت کی خواہش
تنہا کچھ ایسی اہمیت کی حامل ہیں، بلکہ جب متوازی خطوط پر کام کا نقشہ بنتا ہے تو قدرتی
طور پر یہی نتیجہ نکلتا ہے، ابن رشد نے نصرانی علمی دنیا کو ارسطو کی شرح سے بڑھ کر چیزیں عطا
کی ہیں، دونوں مصنف عقائد میں فلسفیانہ دلائل کے بعد قرآن یا انجیل سے استشہاد کرتے
ہیں، دونوں اپنی بحث کا آغاز مشتبہ یا بظاہر متناقض آراء سے کرتے ہیں، دونوں کے یہاں
خدا کے وجود کا ایک ہی ثبوت ملتا ہے، یعنی حرکت اور عالم کی فکری رہبری۔ دونوں خدا کی
وحدانیت پر وحدت عالم کی دلیل لاتے ہیں، اس دعوے کے پیش کرنے میں کہ خدا کی
معرفت حاصل کرنے کے لیے اس کی تنزیہ پر ایمان لازمی ہے، دونوں قیاس سے کام لیتے ہیں،

اس قبیل کی اور مشابہتیں بھی ہیں، ایسی بہت سی مشابہتیں مشرق اور مغرب کے
مسلمان مصنفوں میں پائی جاتی ہیں، لیکن فلسفیانہ اور دینیاتی فکر کے مشرق سے نکل کر
مغرب میں پہنچنے میں جو جو راستے اختیار کیے ہیں اس پر ہم کافی بحث کر آئے ہیں، ۱۲۱۷ء

---

[1] ملاحظہ ہو "ضمیمۃ المسألۃ التی ذکرھا ابو الولید فی فصل المقال" مرتبہ اسین (Asin)
ریمونڈ مارٹن نے اس رسالے کا ترجمہ کیا تھا اور اسے اپنی کتاب مذاہب کا خنجر میں شامل کیا تھا، ملاحظہ ہو
'Pugio' کا حصہ اول باب ۲۵

کے بعد سے ابن رشد کی تعلیقات کو مغربی قارئین کے لیے مائیکل اسکاٹ (Michael Scott) نے طلیطلہ میں قابل حصول بنادیا تھا، ابن رشد کے بہت سے افکار کو ابن میمون نے اپنی اس اہم کتاب میں نقل کیا ہے جس کے حوالے بعض جگہ سینٹ تھامس نے دیے ہیں، سینٹ تھامس نے اپنی کتاب "مسائل جدلیہ" (Quaestiones Disputate) میں علم الہٰی کے بارے میں اختلاف رائے کے سلسلہ میں ابن رشد کے بیانات کا حوالہ دیا ہے،

اس مضمون کو سینٹ تھامس اکیوناس پر ختم کرنا مناسب ہوگا کیونکہ اسلامی "اثر" کا ٹھیک ٹھیک اندازہ سینٹ تھامس کی تحریروں ہی میں ہوتا ہے، ہم اس کی تحریروں میں عربی اثرات کا سراغ لگا چکے ہیں، لیکن یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ اس نے صرف عربی مصنفوں پر ہی اکتفا کیا ہے، اور اسے کسی ایک مکتب یا کسی ایک صدی کا متبع قرار نہیں دیا جا سکتا[1] اس کی یہ عادت کہ وہ اپنے دور کے مروجہ تصورات سے پلٹ کر قدیم آبائے کلیسا سے رجوع کرتا ہے، اس کی قابل قدر شہادت ہے کہ مغرب عربوں کے واسطے سے اپنی گمشدہ میراث حاصل کر رہا ہے، اس لیے عربوں کے کارناموں کی قدر و قیمت یا اس کی تحسین میں کوئی کمی نہیں آئی، عربوں نے علم کے نور کو روشن رکھا اور خالص فلسفیانہ فکر کی ترقی میں ان کا حصہ خواہ کتنا ہی کم رہا ہو، مگر الہٰیات کے سلسلہ میں ان کی خدمات بیش قرار ہیں،[2]

---

[1] سینٹ تھامس نے اپنے ماخذوں سے بیانات نقل کرکے محض ان کی کورانہ تقلید نہیں کی ہے بلکہ ہر مسئلہ کو اپنے طور پر سوچا ہے آزادانہ فکر سے کام لیکر ان کے ماخذوں سے اختلاف بھی کیا ہے اور جو کچھ بھی قبول کیا ہے وہ سنجیدہ تنقید اور بالغ نظری کا ایک شاہکار ہے۔ کلیمنٹ، س، ج، وب کی کتاب "تاریخ فلسفہ" ص ۱۲، لندن ۱۹۱۵ء،

[2] جوہر کے بارے میں مسلمان فلسفیوں کا نظریہ "خلق استمرار" اور "زمان جوہر" عصر حاضر کیلئے خاص طور پر دلچسپ چیز ہے، ملاحظہ ہو ابن میمون کی کتاب "دلالۃ الحائرین" ترجمہ فری ڈی لینڈر (Friedlander) لندن ۱۹۲۵ء،
(باقی حاشیہ ص ۱۲۵ پر)

ہمیں یقین ہے کہ جو لوگ مسلمان عالموں پر جدت کے فقدان اور ذہنی تنزل کا الزام لگاتے ہیں، انھوں نے نہ کبھی ابن رشد کو پڑھا ہے اور نہ غزالی کا مطالعہ کیا ہے، بلکہ دوسروں سے سنی ہوئی باتوں پر رائے قائم کی ہے، مغربی نصرانیت کے ہر قلعہ میں اسلامی اصل کے عقائد کی موجودگی، سینٹ تھامس اکیوناس کی کتاب ' الرد علی الامم ' (Summa) جدت کے فقدان اور ٹھیراؤ کے الزام کی تردید کے لیے کافی ہے،

اسلامی اثرات کے بہت سے مظاہر کے ساتھ انصاف کرنے کے لیے قرون وسطیٰ کی ثقافت کی تاریخ لکھنی ہوگی، بہت سی دور رس بحثوں کو چھوڑنا ہوگا، جب قومی ثقافت کے دھارے بہ کر انسانی فکر کے وسیع سمندر میں آملتے ہیں، اور وہ ایک بار سمندر میں پہنچ جاتے ہیں تو تازہ وار دھارے کے پانی اور سمندر کے نمکین پانی کو ایک دوسرے سے ممیز کرنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہو جاتا ہے اور ہر شخص کو بس اپنے ہی ذائقہ پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے،

مسلم اقتدار کی چار صدیوں یا اس سے کچھ زیادہ مدت میں تمام علمی مرکزوں میں دینی یا فلکری تحقیق کی روح بیدار نظر آتی ہے، اور اس دور کی تحریروں میں اب بھی مشرقی ذہن کی مخصوص رنگینی اور دلکشی کی چھاپ دکھائی دیتی ہے، اس دور میں جب ہر تاجر شاعر ہوتا تھا، مگر سب شاعر تاجر نہ ہوتے تھے، مطالعہ، سیر و سیاحت، معرکہ آرائی، عشق و محبت، نغمہ و موسیقی غیر اللہ کی نعمتیں مانی جاتی تھیں، زندگی مختصر تھی، خصوصاً جب تخت شاہی کے قرب یا دربار میں بسر ہوتی تھی، لیکن یہ زندگی پرلطف تھی، اگر ایسے عہد میں دینیاتی مسائل غیر متعین رہ گئے تو اس میں کیا تعجب ہے، تشکیک ایک طرح کے صوفیانہ وحدت الوجود میں پناہ لیتی ہے'

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۴) ص ۱۲۰ و مابعد اور مجلہ ایزیس (Isis) میں ڈ، ب، میکڈانلڈ کا مضمون جلد ۹ شمارہ ۲۵ ۱۹۲۶ء ص ۳۲۶ و مابعد

یہاں بھی ایسا ہی ہوا، اس وحدت الوجود نے ان اللہ یحل فیہ وانہ یحل فی اللہ کا نعرہ بلند کیا، اپوکالپ ٹسٹ (Apocalyp Tists) اور اسین (Essene) کے پیرو انبیاء کے جذب کا دعویٰ اور سخت سے سخت ریاضتیں کرتے تھے، مشرق سے یہ چیزیں یورپ میں در آمد ہوئیں اور البگ جنس (Alligensis) اور کتھاری (Cathari) کے لیے نمونہ بنیں اور ان کی آتش شوق کو اور بھڑکایا، اور جس طرح یہودی مسیح کے منتظر ہیں اسی طرح مسلمان مہدی کے منتظر اور اہل سنت حوروں کی جنت میں ٹھوس نعمتوں اور ابدی سعادتوں کے خیالوں میں گم ہو گئے، ابن حزم قرطبی جیسے نچلے نہ بیٹھنے والے عالم نے یورپ کی پہلی بسیط "تاریخ مذاہب" اور عہد نامۂ قدیم و جدید پر اولین اور اعلیٰ درجے کی ناقدانہ کتاب لکھ ڈالی، واہمہ حقائق کے ساتھ آمیز ہو سکتا ہے، اور تخیل زندگی کی روزمرہ باتوں کو چمکا دے سکتا ہے، اسی طرح ابن العربی جیسے لوگوں نے "طربیہ خداوندی"[1] کے ابتدائی حیرت انگیز نمونے تیار کیے۔

زبان کی رکاوٹوں کی وجہ سے ہمارے اسلاف کے لیے اس متنوع اور ہمہ گیر زندگی کے تھوڑے سے حصہ ہی سے استفادہ کرنا مقدر تھا، اس طرح جب یورپ میں اسلامی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا تو وہ تمام علوم جو ابھی تک اہل یورپ کے علم کا جز بننے نہیں پائے تھے شکست خوردہ مسلمانوں کے ساتھ دیس باہر کر دیے گئے۔ لیکن اس کے باوجود تیرہویں صدی میں مشرق اور مغرب ذہنی طور پر ایک دوسرے سے اتنے قریب تھے کہ اتنے قریب کبھی نہ ہوئے تھے، جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں، تثلیث اور تجسم کے بنیادی عقائد کے سوا متکلموں کو حزب مخالف میں اتنا اختلاف نظر نہیں آتا تھا جتنا کہ اپنی جماعتوں کی صفوں

---

[1] اطالیہ کے مشہور شاعر دانتے کی نظم Divina Commedia (مترجم)

دکھائی دیتا تھا، یورپ کے کتب خانوں میں جو زبردست مسالہ موجود ہے وہ جب منظرِ عام پر آئے گا تو معلوم ہوگا کہ قرون وسطیٰ کے تمدن پر عربوں کا اثر اس سے بھی کہیں زیادہ ہے، جتنا کہ اب تک تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔

حوالے | اس مقالے کو اس سلسلہ کی کتاب "ورثۂ اسرائیل" کے مقالہ "قرونِ وسطیٰ کی فکر میں یہودیوں کا حصہ" کے ساتھ ملاکر پڑھنا چاہیے جو س، د، سنگر (C. D. Singer) کا لکھا ہوا ہے،

۱- س، منک "مجموعۂ فلسفۂ یہود و عرب" (فرانسیسی)، پیرس ۱۸۵۷ء بار دوم ۱۹۲۷ء

۲- م، ہارٹن "اسلام میں فکری الہیات کا نظام" (جرمن) بون، ۱۹۱۲ء۔

۳- بیرن کیارادے دہ "غزالی" (فرانسیسی) پیرس ۱۹۰۲ء،

۴- م، آسین "الغزالی" (اسپینی) سراقوطہ، ۱۹۰۱ء

۵- ایضاً "سینٹ تھامس اکیوناس پر ابن رشد کے مذہبی اثرات، (اسپینی)، سرقسطہ، ۱۹۰۴ء،

۶- ایضاً۔ "ابن مسرہ اور اس کا مکتب" (اسپینی) میڈرڈ، ۱۹۱۴ء

یہ کتابیں نہایت درجہ اہم ہیں،

فلسفہ قرون وسطیٰ کی تاریخ پر مضامین:

۷- م، وٹ من: "سینٹ تھامس اکیوناس کا موقف ابن جبیرول کے مقابلے میں" (جرمن)، منسٹر، ۱۹۰۰ء

۸- ایضاً: "عربی فلسفہ کے ارتقاء میں ابن جبیرول کا درجہ" (جرمن)

۹۔ سیچنے در : " ارسطاطلیسی اور عرب یہود فلسفہ اور بارھویں صدی کی مغربی فکر کا تعامل" ۱۹۱۵ء (جرمن)

۱۰۔ ی۔ گل سن : " سینٹ تھامس نے کیوسینٹ اگسٹائین پر اعتراض کیا" (فرانسیسی) رسالہ قرون وسطیٰ کی ادبی و مذہبی تاریخ ' پیرس، ۱۹۲۶ء ص ۵۵ و ما بعد،

۱۱۔ سی، ر، س، ہیارس : " ڈنس اسکوٹس " (لاطینی) آکسفورڈ، ۱۹۲۶ء

۱۲۔ س، فان ڈن مرہ : " ابن رشد کے فلسفۂ ما بعد الطبیعیات کا خلاصہ " (جرمن) لیڈن، ۱۹۲۴ء،

۱۳۔ دی لے اولری : عربی فکر اور اس کا مقام تاریخ میں ' (انگریزی) لندن ۱۹۲۲ء

۱۴۔ کلیمنٹ س، ج، وب : فطری دینیات کا مطالعہ " (انگریزی) آکسفورڈ ۱۹۱۵ء،

مکتوبات شیخ الاسلام مولانا مظفر شمس بلخی

اور

سلطان غیاث الدین بنگالہ

از مولانا سید عبد الرؤف صاحب اورنگ آبادی

مکتوبات کی افادیت اور مولانا کے مکتوبات

مکتوبات کی اہمیت و افادیت طالبان حق مسترشدین اور مؤرخین و محققین کی نظروں میں جیسی کچھ ہے ظاہر ہے، اگر ایک طرف اس سے مسترشدین استفادہ کرتے ہیں تو دوسری طرف مؤرخین ان کے ذریعہ داد تحقیق دیتے ہیں، نیز ان مکاتیب سے صاحب مکاتیب کے دور کے علماء و فضلاء، عرفاء و صوفیا، امرا و سلاطین کے حالات اور کردار پر بھی، روشنی پڑتی ہے اور اس زمانہ کی ثقافت و سیاست کی جھلک بھی نظر آجاتی ہے، حضرت مولانا بلخی رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات سلوک و معرفت کا گنجینہ، علم و ادب کا خزینہ اور اس زمانہ کی ثقافت کا ایک نادر مرقع ہیں، یہ ایک سو اکاشی مکتوبات کا مجموعہ ہے۔

مولانا کے مکتوبات کا دوسرا مجموعہ

مولاناؒ[1] کے مکتوبات کا ایک اور مجموعہ بھی تھا، چنانچہ مکتوب صد و شصت و سوم درجواب عریضہ سلطان غیاث الدین میں ارقام فرماتے ہیں کہ

"مکتوبات من نیز قریب مجلدے خواہد بود در ہندوستان و معظم آباد و یاد نمی آید بر کیا ست دستور حاصل تواند کرد اگر حاصل شود مطالعہ کنند"

مولانا[2] کی زندگی سراپا قلندرانہ و درویشانہ تھی، کسی شاہ و گدا اور امیر و وزیر سے نیاز مندانہ

---

[1] مولانا ممدوح پر راقم ہیچمدان کے قلم سے ایک مضمون معارف بابت ماہ ستمبر و اکتوبر ۱۹۵۲ء میں شائع ہو چکا ہے۔
[2] مکتوبات صد و چہاردہم و صد و پانزدہم۔

ربط نہیں رکھا، چنانچہ مکتوب بنام مولانا کریم الدین میں رقم کرتے ہیں : " امرار، وزرا، ملوک و سلاطین کے درمیان روشناس ہونا اور ان کی بارگاہ عالی میں اعتبار و وقار حاصل کرنا نہ اب ہے اور نہ پہلے تھا، اس لیے ان سے مکاتبت میں میں پرہیز کرتا ہوں۔ اور یہ خواہش ہے کہ وہ میرے دل سے اور میں ان کے دل سے فراموش ہو جاؤں، میں ایک بے سر و پا، بے خانماں، دنیا سے کنارہ کش کنج نشین ہوں، او لاً میرے دامن سے کوئی ایسا شخص وابستہ نہیں جس کا نفقہ شرعی حیثیت سے فقیر پر واجب ہو، اور جو وابستہ ہیں وہ میری بے نوائی میں شریک ہیں، یہ بے تعلقی حضرت شیخ کا صدقہ ہے"[۱]

اور جن سے خط و کتابت کرتے تھے، اس سے مقصود اصلاح و تربیت ہوتی تھی، چنانچہ فرماتے ہیں کہ

"مقصود آنکہ دوم آں فرزند است کہ باطن بروی کشاید تا ایں ہمہ اسرار بروی ریزم"

ایک دوسرے مکتوب میں فرماتے ہیں کہ

"عزیزے و دوستے چوں آنجانب میرود بالتماس او نوشتہ می آید"[۲]

ان ہی وجوہ کی بنا پر آپ نے سلطان غیاث الدین بنگالہ سے مکاتبت فرمائی ہے، مولانا اور سلطان کے درمیان دنیاوی رشتہ سے زیادہ استوار ایک روحانی رشتہ تھا، سلطان ممدوح کے نام مولانا کے مطول و مختصر گیارہ مکتوبات مجموعہ میں پائے جاتے ہیں، اسی روحانی رشتہ کی بنا پر مولانا سلطان کو فرزند اور فرزند برخوردار، برادر عزیز اور دوست عزیز کے مخلصانہ الفاظ سے خطاب کرتے ہیں،

مکتوبات کے جامع و مرتب اور وجہ جمع و ترتیب	مکتوبات کے جامع و مرتب حضرت شیخ الاسلام مولانا حسن صغیر لجی المعروف نوشتہ توحید ہیں، جن کے مولانا سے چند در چند تعلقات تھے یعنی برادر زادگی[۳]

[۱] مکتوب صد و شصت و سوم [۲] مکتوب صد و پانزدہم [۳] حضرت نوشتہ توحید پر بندہ ہیچمدان کے قلم سے مضامین معارف بابت ماہ مارچ و اپریل ۱۹۳۶ء شائع ہو چکے ہیں،

متبنیٰ، تلمذ، ارادت و خلافت،

مکتوبات کے دیباچہ میں حمد و نعت کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ

می گوید بندۂ درویشاں و فدائے بندگان ایشان حسن صغیر غفر اللہ لہ ولوالدیہ

چوں جماعتے از طالبان جمال ذو الجلال را باعث شوق و جاذبۂ ذوق در اہتزاز آورد

خواستند کہ اسرار معرفت محبوب بر ایشان کشف شود و باخلاص در کار آیند و بجان طالب

اسرار شوند و دل را ازما سوا اللہ خالی کنند، التماس کردند کہ اسرار کلمات را بواسطہ وصول

مکاتبات ادراک کردند، بندۂ درویشاں آں مکتوبات متفرقہ را در مجلدے جمع کردہ

تا مطالعہ ایں مجموعہ بر معتقدان و طالبان را موجب ترقی درجات باشد و مؤلف بیچارہ

را سبب نجات گردد الحمد للہ رب العلمین وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ اجمعین "۔

اس مخطوطہ مکتوبات کے شروع اور آخر میں چند مہریں ثبت ہیں اور کچھ عبارتیں بھی مرقوم

ہیں، اختتام تحریر "تمّ مطابق باصلہ ۱۱۸۰ھ بید الفقیر غلام یحییٰ[1] اللّٰھم یسر لی خطأ او فرماً فیہ

بفیضک و فضلک" مہروں کے حلقہ میں غلام یحییٰ منقوش ہے، آغاز صفحہ اول پر مہر کے ذیل میں

---

[1] مولانا قاضی غلام یحییٰ بہاری المتوفی ۱۱۸۶ھ، مختلف مقامات میں عہدۂ قضا پر مامور رہے، چنانچہ جامع مکتوبات سے آپ کے نسبی تعلقات بھی ہیں، آپ کے اسلاف و اخلاف بھی اپنے دور کے مشاہیر علماء و فضلا میں سے تھے، اور عہدۂ قضا پر مامور تھے، سلسلۂ نسب یہ ہے: غلام یحییٰ ابن غلام شرف الدین المتوفی ۱۱۴۹ھ ابن ملا محمد رقیب ابن ملا عبد العلیم یا عبد الحلیم المتوفی ۱۰۹۰ھ ابن ملا عبد الشکور المتوفی ۱۰۳۲ھ مزار منیر شریف میں ہے، سلسلۂ اخلاف: مولانا قاضی کمال الحق المتوفی ۱۲۲۵ھ قاضی اورنگ آباد وغیرہ و مولانا قاضی امین الحق المتوفی ۱۲۳۲ھ و مولانا قاضی محمد اسمٰعیل المتوفی ۱۲۹۱ھ قاضی اورنگ آباد آپ کے قلم سے کتاب کحل العینین فی مناقب غوث الثقلین اور گلشن قدسی تین جلدوں میں ہے، راقم کے کتاب خانہ میں موجود ہے، آپ کے اخلاف میں قاضی عبد الودود پٹنہ اور قاضی محمد سعید و قاضی فرید موجود ہیں، اور ملا غلام یحییٰ بہاری کے اخلاف میں قاضی واعظ الحق المتوفی بمکہ ۱۲۹۰ھ ابن امین الحق کی اولاد و احفاد میں مولوی فصیح الدین بلخی مصنف تاریخ مگدھ و بہار و تذکرۂ نسواں وغیرہ بقید حیات ہیں،

ایک مقام پر "للفقیر غلام یحییٰ ابن شرف الدین احمد بہاری" اور دوسری جگہ رقم ہے "ایں نسخہ مکتوبات شریفہ مدتے در تصحیح و مطالعہ احقر انام عاصی عظیم المعاصی غلام یحییٰ بہاری بود بولد اعز کمال الحق عظمہ اللہ تعالیٰ وسلمہ فی مرضیاتہ بخشیدہ شد حق تعالیٰ بطفیل پیران فردوسیہ او را بہرہ مند ساز د بمنہ و کرمہ"،

مولانا کا طرز مکاتبت | مولانا کے مکاتبت و مخاطبت کا طرز عالمانہ و صوفیانہ ہے۔ آیات، احادیث، ابیات و کلمات عارفانہ، شریعت و طریقت کے بصائر و حکم کا بیان ہے۔ اور ان میں انشاپردازی کے محاسن پوری طرح نمایاں ہیں،

مکتوب صد و شصت و سوم در جواب عریضہ سلطان غیاث الدین کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

اے دوست تحقیق بدان کہ بفضل اللہ کلمات من مستنبط از کتاب و سنت و مبنی بر کتاب و سنت است الا آنکہ اثر در ہر کلمہ آیتے و حدیثے آرم وقت ضیق است فرصت وفا نہ کند،

مضامین مکتوبات | مکتوبات کے مضامین ظاہر و باطن، قلب و قالب، شریعت و طریقت، سیاسیات شرعیہ اور ثقافت ملکیہ و قومیہ پر مشتمل ہیں، ایک جگہ بعنوان حدیث رقم فرماتے ہیں،

جس طرح پدر شفیق کی پدرانہ شفقت فرزند عزیز کو امور دینی و دنیوی سے آگاہ کرانے کی خواہشمند ہوتی اسی طرح یہ روحانی باپ اپنے فرزند روحانی کے مکاتبت و مخاطبت میں ظاہر و باطن، دین و دنیا کے ایمان افروز اور حکمت آفریں امور سے آگاہ کرتا جاتا ہے۔ کہیں کہیں کتاب و سنت کی روشنی میں تبلیغ و جہاد کی بھی ترغیب اور ہدایت ہے کہ ممالک[1] اسلامیہ میں کافروں کا تسلط و غلبہ اور ان کو مسلمانوں پر آمر و حاکم اور ان کا والی و متولی بنا دینا اور رموز سلطنت سے آشنا کرنا اور اپنا محرم راز بنانا شرعاً ممنوع ہے،

سلطان کے اجداد | سلطان ممدوح حاجی الیاس[2] الملقب سلطان شمس الدین بھنگرہ کا نبیرہ اور

---

[1] مکتوب صد و شصت و سوم [2] بنگال و بہار، سلطان قطب الدین ایبک کے عہد ہمایوں میں اختیار الدین محمد (باقی حاشیہ ص ۱۳۳ پر)

اور سکندر شاہ کا فرزند ارجمند ہے، سلاطین بنگالہ میں سلطان شمس الدین بھنگرہ ایک اولوالعزم اور مدبر بادشاہ گذرا ہے، اپنے تدبر و اولوالعزمی سے اس نے سلطنت بنگالہ کو اس قدر وسعت دی کہ اڑیسہ اور شمالی بہار سے حدود بنارس تک[1] اپنی مملکت میں شامل کر لیا، شمالی بہار میں حاجی پور شہر[2] اس کے آثار باقیہ کا قصیدہ خواں ہے،

سلطان فیروز شاہ[3] بہار و بنگالہ کو چھیننے کے خیال سے بنگالہ روانہ ہوا اور پنڈوہ شہر کے متصل فیروز آباد میں خیمہ زن ہوا، اور جنگ آزمائی کے بعد دونوں میں صلح ہوگئی اور سلطنت دہلی اور حکومت بنگالہ کے حدود مقرر ہوگئے، سولہ سترہ سال حکومت کرنے کے بعد سلطان شمس الدین دنیا سے رخصت ہوگیا،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴۳) ابن بختیار خلجی کے ہاتھوں چھٹی صدی ہجری کے وسط یا آخر میں فتح ہوا، اور وہ اسی زمانہ سے تخت دہلی کے زیر حکومت رہا، فرمانروایان بنگالہ شاہان دہلی کی نیابت میں فرمانروائی کرتے تھے، ملک بیدار خلجی المخاطب بہ قدر خاں حاکم بنگالہ کے سالا حدار ملک فخر الدین حاکم بنگالہ کو قتل اور بنگالہ پر قبضہ کرکے خود مختار بن بیٹھا، ملک علی مبارک الملقب سلطان علاء الدین فیروز شاہ کے معتمد ملازموں سے تھا، اور حاجی الیاس مذکور جو ملک علی مبارک کا کوکا اور رضاعی رشتہ دار تھا، فیروز شاہ کا بڑا مقرب تھا، دہلی سے فرار ہوگیا، اسکے فرار ہونے کی پاداش میں ملک علی مبارک عہدہ سے برطرف کر دیا گیا، برطرفی کے بعد وہ بنگالہ پہنچا اور شاہ بنگالہ کے دربار میں رسوخ پیدا کر کے تخت بنگالہ پر قابض ہوگیا، اسی کے دور حکومت میں حاجی الیاس موصوف پنڈوہ شریف پہنچا ہے، ملک علی مبارک المخاطب بہ سلطان علاء الدین نے اسکو قید کر دیا، پھر اپنی ماں کی سفارش سے رہا کرکے کوئی عہدہ بھی عطا کیا، حاجی الیاس نے پھر چند دنوں میں اثر پیدا کر لیا اور فوج کو ہمنوا بنا کر سلطان علاء الدین کا کام تمام کرا دیا اور خود تخت بنگالہ پر قبضہ کرکے سلطان شمس الدین بھنگرہ لقب اختیار کیا وجہ لقب بھنگ نوشی ہے (ماخوذ از ریاض السلاطین و فرشتہ و فیروز شاہی وغیرہ)

[1] تاریخ فرشتہ [2] تاریخ فرشتہ "حاجی پور از آثار حاجی الیاس است" [3] ریاض السلاطین و تاریخ فرشتہ۔

اس کے بعد اس کا فرزند عزیز سکندر شاہ[1] وارث تاج وتخت ہوا، اس کے دور حکومت میں بھی فیروز شاہ نے دوبارہ فوج کشی کی، دونوں میں مقابلہ ہوا، اور جنگ آزمائی کے بعد سکندر شاہ فیروز شاہ کے حضور میں گرانقدر تحفے پیش کر کے صلح کا خواستگار ہوا، اور نقد وجنس کی سالانہ ادائیگی کی شرط پر صلح ہوگئی، سکندر شاہ نو سال چند ماہ حکومت کر کے راہی ملک بقا ہوا، اس کی رحلت کے بعد اس کا لڑکا سلطان غیاث الدین ۷۹۶ھ میں سریر آرائے حکومت ہوا، اور باختلاف روایت آٹھ یا سولہ سال شرعی آئین و دستور کے ماتحت عادلانہ حکومت کی، بالآخر ایک بداندیش مسلم کش راجہ کانس (گنیش) زمیندار بھاتوریہ کے ہاتھوں جام شہادت پی کر حیات جاودانی حاصل کی،

سلطان کی تعلیم وتربیت سکندر شاہ خود ذی علم اور دیندار تھا، اور علماء، وفضلاء، عرفاء وفقراء کا بھی قدردان تھا، اس لیے اس نے سعادتمند فرزند کی تعلیم وتربیت کے لیے مشہور ومقدس صوفی عالم حضرت شیخ حمید الدین ناگوری[2] کو متعین کیا، چنانچہ سلطان کی تعلیم وتربیت شیخ موصوف کی نگرانی اور پنڈوہ شریف کے مقدس بزرگ حضرت نور قطب عالم فرزند حضرت مخدوم علاء الحق کی رفاقت میں ہوئی، شیخ کی تعلیم وتربیت کی برکت سے دونوں تلامذہ میں علم ظاہر کے ساتھ علم باطن احسان وعرفان کا بھی ذوق پیدا ہوا، اور دونوں اپنے اپنے رنگ میں یگانۂ روزگار ہوئے،

سلطان کی استعداد وصلاحیت سکندر شاہ کی دو بیویاں تھیں، ایک سے سترہ اولادیں، دوسرے سے صرف سلطان ممدوح تھا سلطان کی صلاحیت کی شہادت مورخ غلام حسین سلیم

---

[1] سکندر شاہ بڑا دیندار تھا، پنڈوہ کے جنگلوں میں آبادی سے دور ایک مسجد "مسجد آدینہ" نام کی ۷۶۵ھ و ۷۶۶ھ میں تعمیر کی تھی، صاحب ریاض السلاطین تحریر کرتے ہیں کہ "فقیر آں را ملاحظہ کردہ الحق خوب مسجدے ساختہ ومبلغے خطیر در تعمیر آن صرف شدہ باشد سعی او مشکور بود"۔ [2] حضرت خواجہ معین الدین سنجری اجمیری کے خلفاء میں دو بزرگ شیخ حمید الدین ناگوری نام سے مشہور ہیں، ایک شیخ حمید دہلی، دوسرے شیخ حمید الدین صوفی ناگوری، ممکن ہو کہ یہ دوسرے بزرگ ہوں، اگر ایسا ہے تو شخصیت معلوم ہے،

صاحب ریاض السلاطین ان لفظوں میں دیتے ہیں کہ

"از زن دیگر یک پسر مسمی بہ غیاث الدین کہ در حسن اخلاق وجمیع اوصاف بر ہمہ برادران فایق و در امور سلطنت وجہانداری انسب ولائق بود"۔

ان اوصاف کی بنا پر سلطان کی زوجۂ اولیٰ غیاث الدین سے حسد کرتی اور اس کے درپے آزار رہا کرتی تھی، ایک دن اس نے سکندر شاہ سے سلطان کی شکایت کرکے مشورہ دیا کہ اس کو قید یا اس کی آنکھیں نکلوا کر اندھا کر دیا جائے، سلطان نے جواب دیا:

چوں غیاث الدین پسر خلف است ولیاقت سلطنت دارد کوقاصد جان من باش باش

سلطان کی علمی و باطنی صلاحیتیں | مولانا موصوف نے بھی اکثر و بیشتر مکتوبات میں سلطان کی علمی و باطنی صلاحیتوں کی توصیف کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ

"در فرمان شاہ کہ مشحون و مملو باتواع دُرر و جواہر معانی بود ایں رباعی بود

اے مست شراب ذوقِ باطن سرخوش بہ دام شوقِ باطن

یکجرعہ بکام ایں گدا ریز اے خسرو جوقِ جوقِ باطن

اگرچہ ہشیار بودم مرا زیں رباعی مست کرد"[1]

اسی مکتوب میں دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ

گواہی می دہم کہ حق سبحانہ وتعالیٰ شاہ را از معانی حظے وافر عطا کردہ است و در فہم کلمات درویشاں و وقوف بمعانی و رموز آں نصیبۂ عظیم کرامت کردہ او صورکم فاحسن صورکم" و آتیکم الملک" اگر یوسف وار شاہ کہ آں شاہ گوید، رب قد آتیتنی من الملک وعلمتنی من تاویل الاحادیث شاہ را مسلم بود"

---

[1] مکتوب صد و پنجاہ و یکم

ایک دوسرے مکتوب میں رقم طراز ہیں[1]:

بر روے زمین سلطنت من از سلاطین روے زمین حق تعالیٰ این ہمہ نعمتہا آں فرزند را داده است که نیک قبول افتاده است دیگر بیچارگان بداں مملکت ظاہر که کافراں را ہم خداے تعالیٰ داده است معزور مانده اند۔ ازیں ہمہ معانی نیک بے بہره اند این علم وجود و سخا و دل شیر و شجاعت عطاے رب العلمین بر تو شریف است اعملوا آل داؤد شکورا ایں را فراموش مکن

اسی مکتوب میں آگے فرماتے ہیں کہ

ترا بطن من باطن پاک و فہم معانی بسیار بعطاے رب العلمین افتاده است و ذالک فضل الله یوتیه من یشاء

ایک دوسرے مکتوب میں رقم کرتے ہیں کہ[2]

"بحمد الله ایں رکن زمین بادشاه برخوردار ما را باد و ایں مملکت ظاہر است و از ملک باطن اخلاق حمیده محبت مشائخ و علما بالغاً ابلغ وجود و سخا و شجاعت و ہمم عالیه که "ان یحب معالی الامور و یکره سفافها" ذات مبارک را مجموعہ صفات سینه گردانیده اشکر و نعمة الله

پھر تحریر فرماتے ہیں[3]:

قدم روندگان راه خداے چون در ویش دید حکم ہماے آسمان طایر بطیر بجنا حیه گیرد و سایهٔ دولت بر تاج و افسر سلاطین اندازد۔

مولانا کی شفقت اور خیر خواہی | سلطان ممدوح کی باطنی صلاحیت اور قلبی سلامت کی بنا پر مولانا سلطان کے ساتھ اظہار شفقت اور دینی و دنیاوی ہر مہم میں خیر خواہی فرمایا کرتے تھے، ایک

---

[1] مکتوب صد و سی و دوم [2] مکتوب صد و ہفتاد و ہفتم [3] مکتوب صد و شصت و سوم

مکتوب میں محبت و شفقت کا اظہار اس بیت سے کرتے ہیں[1]،

چنانی در دلم حاضر کہ جاں در جسم و خوں در رگ

فراموشم نہ وقتے کہ دیگر وقت یاد آئی

سلطان کی خیر اہی و دعا گوئی کا جذبہ اس قدر تھا کہ مکہ معظمہ کے زمانۂ قیام میں سلطان کو تحریر کرتے ہیں[2] کہ

ایں بیچارہ منذر کردہ کہ در مقامات متبرکہ ہر کجا کہ برسد بادشاہ را دعاے مزید

وکشاد کار بکند انشاء اللہ تعالیٰ

ایک مکتوب سے ظاہر ہوتا ہے[3] کہ کسی موقع پر سلطان کو دشمنان اسلام سے محاربہ در پیش ہے اور سلطان ایک عریضہ ہمراہ خلعت روانہ کرتا ہے، اور دعا کا طالب ہوتا ہے، مولانا جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ" فرمان حضرت اعلیٰ لازال عالیا صادر ہو کر مطالعہ میں آیا، خلعت بھی وصول ہوا، میں نے اس کو زیب تن کرکے دوگانہ ادا کیا، اور شاہ برخوردار کے لیے عمر و سعادت مزید کی بارگاہ الٰہی میں دعا کی اور فقراء کی دعا حسب ارشاد باری تعالیٰ اجیب دعوۃ الداع اذا دعان الخ محل اجابت میں پہنچ کر دشمنانِ دین و ایمان کو مقہور و مخذول اور پراگندہ کرکے رہے گی اور جس طرح آیۂ کریمہ وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من اللہ میں یہود بنو نضیر کے لیے وعید ہے، جنھوں نے مصطفیٰ علیہ السلام کو آزار پہنچایا تھا، اور وہ بفضل خدا محصور، مقہور اور مفتوح ہوئے، اسی طرح محاربین محصور، مقہور اور مفتوح ہو کر رہیں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔ بندہ درویشوں کی جماعت کے ہمراہ شب و روز دعا خوانی میں مشغول ہے، الامور مرہون بالمواقیت، پس حق تعالیٰ ہی فتاح ہے، اور مفاتیح غیب سے کشادہ کار فرمائیں گے۔

---

[1] مکتوب صد و شصت و سوم [2] مکتوب صد و شصت و پنجم [3] مکتوب صد و پنجاہ و چہارم

انشاء اللہ تعالیٰ ،

ایک دوسرے مکتوب میں رقم طراز ہیں[1]:

"وللدعوات تاثیر بلیغ" ایں فقیر با جماعتے از درویشاں در دعاے شاہ است بحق

اجیب دعوۃ الداع اذا دعان الخ حاجات ومہمات برآوردہ باد آمین بحمدہ تعالیٰ ۔

ایک مکتوب میں رقم طراز ہیں کہ[2]

بخدمت نیکو محقق است کہ ایں فقیر بجد صد وجہ غایت محب آں فرزند ونیکو خواہ است

وحق محبت ونیکو خواہی حق گفتن ومصلحت بازنمودن والاخیانت است درحقوق محبت"

سلطان کا ذوق ادب | سلطان علم وادب کا ذوق سلیم رکھتا تھا اور نظم ونثر دونوں اسکو دستگاہ حاصل تھی ، خود شاعر اور شعراء کا قدردان تھا ۔ اس کے دامن دولت سے ادباء وشعراء بھی وابستہ تھے ، ایک بار سلطان بنگالہ کے مشرقی حصہ کی سیر وسیاحت میں مصروف تھا کہ کسی سخت مرض میں مبتلا ہوگیا ، امید زیست باقی نہ رہی ، اس کی تین بیویاں بھی ہمراہ تھیں ، جن کے وصفی نام سرو ، گل ، لالہ تھے ، اس نے ان کو وصیت کی کہ اس کی وفات کے بعد وہی تینوں غسل دیں گی ، مگر اتفاق سے سلطان کو شفا ہوگئی ، اور وہ اس نامزدگی کو فال نیک تصور کرکے ان کی طرف بیش از بیش التفات کرنے لگا ، دوسری بیویوں نے ازراہ حسد انھیں غسالہ کہنا شروع کیا ، ایک روز ان تینوں نے سلطان سے اس کی شکایت کی ، شاہ کی زبان سے برجستہ یہ مصرع نکل گیا ،

ع ساقی حدیث سرو وگل ولالہ می رود

مگر اس کا دوسرا مصرع ذہن میں نہ آیا تو دربار کے شعرا کو طلب کرکے مصرع طرح پیش کیا ، مگر کوئی دوسرا دل پسند مصرع نہ کہہ سکا ، اس وقت اس مصرع کو اس دور کے شاعر بے بدل

---

[1] مکتوب صد وچہل ونہم [2] مکتوب صد وشصت وسوم

لسان الغیب حافظ شیرازی کے پاس قاصد کے ذریعہ تحفہ تحائف بھیجا، اور حافظ کو بنگال آنے کی دعوت دی، لسان الغیب نے برجستہ دوسرا دلچسپ مصرع کہدیا

این بحث با ثلاثۂ غسالہ می رود

اور پوری غزل کہہ کر قاصد کی معرفت روانہ کردی، اور صعوبت سفر اور کبرسنی کے باعث خود حاضری سے معذوری ظاہر کی، صاحب ریاض السلاطین رقم طراز ہیں:

سلطان را این مصرع بہ خاطر گذشت "ساقی حدیث سرو و گل و لالہ می رود"

مصرع دیگر نہ توانست بہم رسانید و از شعرائے پایۂ تخت ہم کسے از عہدۂ مصرع دیگر نہ توانست برآمد، پس سلطان مصرع خود را نوشتہ، مصحوب رسول بخدمت خواجہ شمس الدین حافظ بہ شیراز فرستاد و خواجہ حافظ فی البدیہہ مصرع دیگر فرمود "این بحث با ثلاثۂ غسالہ می رود" وغزلے تمام بنام او گفتہ فرستاد"

علامہ شبلی نعمانیؒ نے شعر العجم[1] میں حافظ شیرازی کے تذکرہ میں تحریر فرمایا ہے کہ سلطان غیاث الدین ابن سکندر شاہ فرمانروائے بنگالہ نے بھی جو ۷۶۹ھ میں تخت نشین ہوا تھا، خواجہ کے کلام سے مستفید ہونا چاہا، چنانچہ طرح کا یہ مصرع بھیجا اور خواجہ نے یہ غزل لکھکر بھیجی۔

ساقی حدیث[2] سرو و گل و لالہ می رود — این بحث با ثلاثہ عسالہ می رود

شکر شکن شوند ہمہ طوطیان ہند — زین قند پارسی کہ بہ بنگالہ می رود

حافظ ز شوق مجلس سلطان غیاث دین — خامش مشو کہ کار تو در نالہ می رود

احترام شرع اور عدل گستری | صاحب ریاض السلاطین رقم طراز ہیں کہ

"الحق سلطان غیاث الدین پادشاہ خوب بود و در متابعت شرع شریف سرموئے قاصر نہ شد"

---

[1] شعر العجم جلد دوم ص ۲۲۴ [2] پوری غزل دیوان حافظ میں ردیف دال موجود ہے۔

اس کی تائید میں یہ سبق آموز واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک موقعہ پر اتفاقاً سلطان کا تیر بہک کر ایک بیوہ خاتون کے فرزند عزیز کو لگ گیا، بیوہ نے قاضی وقت مولانا قاضی سراج الدین کی عدالت میں استغاثہ کر دیا، قاضی صاحب کو پریشانی ہوئی کہ اگر بادشاہ کی رعایت کرتا ہوں تو خدا کی عدالت میں ماخوذ ہوتا ہوں، اگر بادشاہ کو طلب کرتا ہوں تو اپنے لیے خطرات ہیں، مگر عدل و انصاف کے پیش نظر قاضی صاحب ایک پیادہ بادشاہ کی طلبی کے لیے روانہ کر دیا اور خود درہ زیر مسند رکھ کر عدالت میں بیٹھا، عدالت کا پیادہ محل سلطانی کے قریب پہنچا تو حضور شاہ میں رسائی کی صورت نہ پاکر اذان دینا شروع کر دی، بادشاہ بے وقت اذان کی آواز سن کر موذن کو حاضر کرنے کا حکم دیا، حاجبوں نے لاکر حاضر کیا، بادشاہ نے اس سے اس بانگ بے ہنگام کا سبب دریافت کیا، اس نے بادشاہ کو محکمۂ قضا میں حاضر ہونے کا حکم سنایا، یہ سنکر سلطان فوراً اٹھا اور پیادہ کے ہمراہ عدالت میں حاضر ہو گیا، قاضی نے اس کے اعزاز و اکرام کی طرف کوئی توجہ نہ کی اور حاکمانہ انداز میں کہا کہ یہ بیوہ مستغیث ہے۔ یا اس کو راضی کرکے استغاثہ اٹھوائیے یا سزا کے لیے تیار رہیے، چنانچہ سلطان نے بہت کچھ نقد دیکر بیوہ کو راضی کرکے قاضی سے عرض کیا "ایہا القاضی اینک ضعیفہ راضی شد" قاضی نے ضعیفہ سے پوچھا، تیری دادرسی ہو گئی؟ اور تو راضی ہے؟ ضعیفہ نے جواب دیا، ہاں میں دعوی اٹھا لینے پر راضی ہوں، ضعیفہ کا جواب سننے کے بعد قاضی بادشاہ کی تعظیم کے لیے اٹھا اور مسند پر بٹھایا، اس وقت بادشاہ نے بغل سے شمشیر نکال کر قاضی سے کہا کہ میں حکم شرعی کی تعمیل کے لیے حاضر ہوا تھا، اس وقت اگر آپ میری رعایت کرکے سرمو بھی حکم شرع سے تجاوز کرتے تو اسی شمشیر سے گردن اڑا دیتا، قاضی نے بھی مسند کے نیچے سے درہ نکال کر دکھایا کہ میں بھی درہ لیکر بیٹھا تھا، اگر آپ سے حکم شرع کی تعمیل میں ذرا بھی تقصیر ہوتی تو بخدا اسی درہ سے پشت سرخ و سیاہ کر ڈالتا۔ رسیدہ بود بلائے

ولے بخیر گذشت، بادشاہ نے خوش ہو کر قاضی صاحب کو انعام و اکرام سے نوازا،

دامن شرع سے تمسک اور حصن شرع میں پناہ جوئی کی تاکید کرتے ہوئے مولانا تحریر فرماتے ہیں کہ

ہر عیش کہ در پناہ مولیٰ راند ہنیأ "مریاً" گوارا باد، قرۃ فال آنفرزند مبارک و میمون باد بالنبی وآلہ الامجاد

سلطان کی عقیدت اور اظہار ارادت پنڈوہ شریف کی روحانی فضا، باپ دادا کی سلامت قلبی، شیخ حمید الدین ناگوری کی فیض بخش تعلیم و تربیت، نور قطب عالم کی دلنواز رفاقت کا اثر سلطان ممدوح کے قلب و قالب، ظاہر و باطن دونوں پر پڑا اور اس میں زہد و ورع اور فقرا و عرفا سے محبت اور اصلاح کا پورا ذوق پیدا ہو گیا،

پنڈوہ شریف میں مخدوم جلال الدین تبریزی کے قدوم میمنت لزوم، مخدوم راجا بیابانی، مخدوم علاء الحق اور مخدوم نور قطب کی سکونت سے روحانی فضا پیدا تھی، سلطان شمس الدین مخدوم راجا بیابانی سے ایسی والہانہ عقیدت رکھتا تھا کہ جب فیروز شاہ پورے لشکر کے ساتھ سلطان کا قلعہ میں محاصرہ کیے ہوئے تھا، اسی زمانہ میں مخدوم شیخ راجا بیابانی کی وفات ہو گئی، سلطان یہ خبر سنکر فقیرانہ لباس میں قلعہ سے باہر نکلا اور نماز جنازہ میں شریک ہو کر پھر قلعہ میں لوٹ گیا، سکندر شاہ مخدوم علاء الحق سے عقیدت رکھتا تھا اور سلطان غیاث الدین ابتداً مخدوم نور قطب عالم سے عقیدت رکھتا تھا، صاحب ریاض السلاطین لکھتے ہیں کہ سلطان غیاث الدین از ابتداے حال با حضرت نور قطب عالم قدس سرہ اعتقاد تمام داشت و مدت العمر در خدمت قطب عالم قاصر نہ شد۔

مولانا کے مکتوبات سے ظاہر ہے کہ حضرت شیخ الاسلام قطب عالم مخدوم الملکؒ اور خود مولانا مظفر شمس بلخی کے ارادتمندوں کی ایک جماعت چیگانوں، معظم آباد، پنڈوہ شریف

اور بنگالہ کے دیگر حصص میں پھیلی ہوئی تھی، جس سے حضرت مخدوم الملک اور مولانا مکاتبت فرماتے اور ان کے اصرار پر گاہے گاہے بنگالہ کا سفر بھی کرتے تھے۔ ان وجوہ سے مولانا کے علم و تقدس کی شہرت بنگالہ میں بھی تھی، اور سلطان ممدوح آپ کے علم و تقدس سے بہت متاثر اور آپکا عقیدتمند تھا، چنانچہ آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر ظاہری و معنوی صحبت سے شرف یاب ہوا اور مکاتبات کے ذریعہ شریعت و طریقت اور حقیقت و معرفت کے اسرار و رموز حاصل کر کے دنیا و دین دونوں میں اعزاز و اکرام حاصل کیا،

مولانا کا سفر اور قیام بنگالہ سفر بنگالہ اور قیام بنگالہ کی بابت مولانا رقم طراز ہیں کہ

"ایں فقیر در شہر معظم آباد بفضل اللہ العظیم رسید بیشتر زمام مرا بدست سایق قضا سایق است تا بفضل اللہ و کرم بکجا خواہد کشید"

سلطان کے اظہار ارادت کے بعد اس کی التماس و اصرار پر آپ نے بارہا پنڈوہ کا سفر کیا اور سلطان کے مہمان رہے، خود تحریر فرماتے ہیں

ما ہے مہمان شما ست بکثرت مزاحمت تنگ نیایند
گر بخواہی کہ بجوئی دلم امروز بجوئے
ورنہ بسیار بجوئی کہ نیابی ما را

ایک دوسرے مکتوب میں ہے

از موسم جہاز چہار ماہ گذشتہ است ہشت ماہ ماندہ دریں مدت مہمان آستانہ ہمایوں اعلیٰ لازال عالیا سپرد کردہ بعد از چہار ماہ جائے صحت یافتہ است"

(باقی)

قاسم کاہی کا وطن

از جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے لکچرار عربی الہ آباد یونیورسٹی

۱۹۵۳ء میں ڈاکٹر ہادی حسن صاحب پروفیسر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا ایک نہایت ہی مبسوط اور پر از معلومات مقالہ فارسی کے ایک غیر معروف شاعر کاہی کے حالات و آثار پر اسلامک کلچر میں شائع ہوا تھا تین سال بعد انھوں نے اس کا دیوان بھی پروفیسر مسعود حسن رضوی کے مملوکہ نسخے کی مدد نیز دوسرے ذرائع سے مرتب کرکے شائع کیا۔ اس مقالہ میں غالباً کسی اضافے یا اصلاح کی گنجایش نہ تھی، بقول ڈاکٹر نذیر احمد:

"انھوں نے (ڈاکٹر ہادی حسن نے) کاہی کے حالات بڑی توجہ سے جمع کیے .....

اور اس کے گمشدہ اشعار کا پتہ چلانے میں تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔"

پھر بھی ڈاکٹر نذیر نے اس کا استدراک دو قسطوں کے اندر معارف بابتہ اگست و ستمبر ۵۷ء میں شائع کیا ہے، ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کی شخصیت اتنی معروف ہے کہ ان کا تعارف سوءِ ادب ہے، عہد حاضر کے فارسی اساتذہ میں انھیں بین الاقوامی شہرت حاصل ہے، وہ محقق نہیں بلکہ محقق گر ہیں، ڈاکٹر نذیر احمد صاحب بھی نئے لوگوں میں اپنی محنت و جفاکشی اور کثرت مطالعہ کی بنا پر ایک نمایاں حیثیت رکھتے ہیں، فارسی ادب کے ان دو استادوں کے مقابلہ میں راقم کی یہ حیثیت نہیں کہ وہ ان دونوں کے درمیان مختلف فیہ مسائل پر محاکمہ کر سکے۔

لیکن ان دونوں محققوں کی تحقیقات کے سلسلے میں ایک مسئلہ ایسا آگیا ہے جو فارسی ادبیات

کا نہیں بلکہ اسلامیات کا ہے۔ کاہی خواہ ایران میں پیدا ہوا ہو یا توران میں، اس اختلاف مولد سے اس کی فارسی شاعری پر کچھ اثر نہیں پڑتا، اس لیے یہ مسئلہ کہ کاہی "میاں کالی" تھا یا "میاں کالا" فارسی ادب کا نہیں بلکہ ممالک اسلامیہ کے جغرافیہ کا ہے، جو ایک فارسی ادب کے استاذ کے دائرے سے باہر کی چیز ہے اور اس کی تحقیق اسلامیات کے طالبعلموں کا حق ہے، یہ عاجز بھی اسلامیات کا ایک ادنی طالبعلم ہے اور میرا موضوع تحقیق" امام اشعری اور اشعریت" ہے، اس سلسلے میں" چوتھی صدی ہجری میں عالم اسلامی کی مذہبی حالت" کے ضمن میں جس کا مطالعہ اشعری افکار کے پس منظر کو سمجھنے کے لیے میرے لیے ناگزیر تھا، مجھے عالم اسلامی کے قدیم جغرافیہ کا خصوصیت سے مطالعہ کرنا پڑا، کاہی کا وطن میاں کال ہو یا کوفن بہرحال اسی جغرافیائی خطے میں تھا جس کا تفصیلی مطالعہ میں کر رہا ہوں، اس لیے مجھے اس مبحث پر کچھ کہنے کی جرأت ہوئی، خصوصاً جب میں نے دیکھا کہ بحث جغرافیائی ادب سے ہٹ کر کتب لغت کی طرف منتقل ہو گئی، شاید اس معذرت کے بعد میری اس جسارت کو دخل در معقولات سے تعبیر نہ کیا جائے گا،

ڈاکٹر ہادی حسن صاحب نے کاہی کی جائے پیدائش میاں کال بتائی ہے، جو سمرقند و بخارا کے درمیان ایک پہاڑی علاقہ ہے، فرماتے ہیں:

Abdul Qasim-i-Kahi was born c.869 at Mian kal, a hilly tract between Samarqand and Bukhara

ڈاکٹر نذیر صاحب کو اس سے انکار ہے، وہ فرماتے ہیں:

"کاہی کا وطن اور مولد کوفن کے بجائے میاں کال قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا۔"

ان دونوں قولوں میں صحیح کون ہے اور غلط کون اس کا فیصلہ تو بعد میں ہوگا، البتہ ایک چیز اسی منزل میں طے ہوگئی کہ ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کا قول صحیح ہو یا غلط مگر انداز بیان قطعی ہے کہ "قاسم کاہی میاں کال میں پیدا ہوا تھا۔" اس کے برخلاف ڈاکٹر نذیر صاحب کے قول میں تذبذب و اضطراب ہے، وہ نہ قطعیت کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ قاسم کاہی "میاں کال میں پیدا نہیں ہوا تھا" اور نہ حتمی طور پر یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ وہ "کوفن ہی میں پیدا ہوا تھا"، کیونکہ مضمون کی دوسری قسط میں ان کا رجحان عرفات العاشقین کی تصویب کی جانب معلوم ہوتا ہے جس میں لکھا ہے:

"مولدش قلعہ کاہست وبست (سبب ؟) تخلص ہماں است"۔

میں نے اگست و ستمبر کے معارف بار بار پڑھے، لیکن میں یہ فیصلہ نہ کرسکا کہ قاسم کاہی کے وطن کے باب میں خود ڈاکٹر نذیر صاحب کی کیا رائے ہے، آیا وہ کوفن کو سید مشار" الیہ (یعنی کاہی) کی جائے ولادت سمجھتے ہیں، جیسا کہ تقی کاشی نے خلاصۃ الاشعار میں لکھا ہے یا اسکا مولد قلعہ کاہ کو سمجھتے ہیں، جیسا کہ تقی اصفہانی نے عرفات العاشقین میں لکھا ہے، مجھے اپنی کوتاہی فہم اور نارسائی کا اعتراف ہے کہ میں بار بار ان کے قابل قدر مقالے کو پڑھنے کے باوجود یہ نہ سمجھ سکا کہ آخر وہ کہنا کیا چاہتے ہیں،

اگر ڈاکٹر نذیر صاحب خلاصۃ الاشعار پر اعتماد کرتے ہیں کہ کاہی کا وطن کوفن تھا تو پھر ڈاکٹر ہادی حسن صاحب پر یہ اعتراض کیوں ہو کہ وہ عرفات العاشقین کے اس بیان کو کہ کاہی کا مولد قلعہ کاہ ہے، غلط قرار دیتے ہیں، اور اگر وہ اسے رد نہ کرتے تو وطن کے سلسلے میں ان کا مفروضہ غلط ہو جاتا" ظاہر ہے اگر کاہی کی جائے ولادت کوفن ہو تو قلعہ کاہ والی حکایت کو رد کرنا ہی پڑے گا، خواہ ڈاکٹر ہادی حسن صاحب رد کریں یا

ڈاکٹر نذیر احمد صاحب اور اگر اس کی جائے پیدائش قلعہ کاہ ہو تو کوفن والا قول ترک کردینا پڑے گا،

اس لیے اس عاجز کے خیال میں ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کے قول میں تذبذب و اضطراب ہے اور یہ تحقیق نہیں تشکیک ہے، ہمارا خیال تھا کہ وہ کثیر المطالعہ محقق ہیں اور ان کی رسائی بعض ایسے مخطوطات تک ہوئی ہے جن کی طرف ڈاکٹر ہادی حسن کی توجہ نہ ہوئی ہو [وہ مشہور تذکرہ خلاصۃ الاشعار ہے] اور انھوں نے بڑی توجہ سے دیگر تذکروں کے بیانات کو بھی پیش نظر رکھا ہوگا، "جن کو ڈاکٹر ہادی حسن نے نظر انداز کر دیا ہے یا غلط قرار دیا ہے"۔ اس وسعت مطالعہ کے بعد انھیں چاہیے تھا کہ وہ ان باہم دست و گریباں بیانات میں محاکمہ کرتے، ہو سکتا تو ان میں تطبیق فرماتے، تطبیق نہ ہو سکتی تو تنقید کی کسوٹی پر ہر بیان کو کستے اور اس کے بعد قطعیت کے ساتھ ایک غیر مبہم رائے متعین فرماتے،

ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کی رائیں غلط ہوں، مگر وہ قاری کو خلجان و تذبذب میں نہیں چھوڑتے، ہر باب میں انھوں نے ایک قطعی اور فیصلہ کن رائے دی ہے، اگر یہ رائیں غلط تھیں تو ایک صاحب النظر نقاد کی حیثیت سے ڈاکٹر نذیر صاحب کا فرض تھا کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی جس رائے کی تضعیف کرتے، اس کے مقابلے میں اپنی رائے بھی قطعیت کے ساتھ دیتے۔

بہر حال اس سلسلے میں چار مسئلے پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ آیا قاسم کاہی میاں کال میں پیدا ہوا تھا، جیسا کہ ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کا خیال ہے،

ب۔ یا وہ کوفن میں پیدا ہوا تھا، جیسا کہ ڈاکٹر نذیر صاحب نے خلاصۃ الاشعار کے

حوالے سے لکھا ہے،

ج - یا وہ قلعہ کاہ میں پیدا ہوا تھا، جیسا کہ ڈاکٹر نذیر صاحب نے عرفات العاشقین کے حوالے سے لکھا ہے،

د - وہ "میاں کالی" (میاں کالا والا) تھا یا "میاں کالے" (Mr. Black)؟

یہ آخری سوال کوئی علمی مسئلہ نہیں، اس کی حیثیت لطیفہ گوئی و بذلہ سنجی سے زیادہ نہیں، اور اس حیثیت سے وہ سنجیدہ تبصرے کا مستحق نہ تھا، مگر میرے محترم بزرگ جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی یو، پی کو اس مسئلے سے بڑی دلچسپی ہے، ایک دن ان سے اس موضوع پر گفتگو ہوئی تو فرمانے لگے کہ حافظ صاحب آپ کا موقف درست سہی لیکن آج بعض اکابر اہل فن سے جو فارسی ادبیات پر (authority) ہیں، اس سلسلے میں تبادلۂ خیالات ہوا تو وہ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کے نظریہ کی تصویب کر رہے ہیں، ان کی اس گفتگو نے صورت حال بالکل بدل دی، کیونکہ جہاں تک ڈاکٹر نذیر صاحب کا تعلق ہے ہم دونوں کی حیثیت محض "حریفان بادہ پیما" کی ہے، لیکن اکابر اہل فن مثلاً ڈاکٹر ہادی حسن صاحب یا مولانا ضیاء احمد صاحب کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے، ان کی ہر تصویب ہمارے لیے عین صواب ہے،

اس تصویب کے بعد اختلاف کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا، چنانچہ میں نے بھی خاموشی سے اس بحث کو جہاں تھی وہیں چھوڑا اور مزید کاوش و تحقیق کا ارادہ فسخ کر دیا،

بدایونی کی منتخب التواریخ بڑے کام کی اور دسویں صدی کے ہندوستان کی ذہنی و فکری حالت کا آئینہ ہے، یوں بھی میں اکثر اس کی ورق گردانی کرتا رہتا ہوں، ایک دن ورق گردانی کرتے کرتے ایک عجیب چیز نظر آئی، پہلے تو اسے اتفاق سمجھا، مگر

جتنا مطالعہ کیا معلوم ہوا کہ نہیں وہ ایک کلیہ ہے، بدایونی کی ایک خاص اصطلاحی زبان ہے، اور مدح و یا ذم وہ اس میں اسراف نہیں برتتے۔ اس کی تفصیل بیان کرنے سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چوتھے سوال کے ضمن میں ڈاکٹر نذیر صاحب کے استدلال کا جائزہ لے لیا جائے، فرماتے ہیں :-

(۱) "آئین اکبری میں عرف کا فقرہ کھٹکتا ہے، اور یہ نہ ہوتا تو "کالی" میں "یائے نسبت" زیادہ قرین صحت ہوتی۔

(۲) دوسرے یہ کہ یہ عرف ہندوستان میں بہت عام ہے، یعنی اس "ی" کو معروف کے بجائے مجہول پڑھیے تو بات صاف ہو جاتی ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ منتخب التواریخ میں بدایونی نے قاسم کاہی کا عنوان قائم کرکے "میاں کالے" کے نام سے اس کا بیان شروع کیا ہے، اس سے صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ میاں کالے اس کا عرف تھا، اس لیے اس کو کسی مقام کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔

(۴) چوتھے یہ کہ خلاصۃ الاشعار کا بیان نہایت واضح ہے۔ اس میں صراحۃً نہ صرف اسکا وطن دیا ہے بلکہ اس کے اجداد کے ...... کوفن میں سکونت پذیر ہونے کا بھی بیان ہے۔"

اس میں سے پہلی دلیل کے بارے میں نہایت ادب سے عرض ہے کہ ڈاکٹر نذیر صاحب کو تو عرف کا فقرہ کھٹکتا ہے، یہ صحیح ہے کہ اردو میں عرف سے "علم کی وہ قسم مراد ہوتی ہے جو یں ہی مشہور ہو جائے"۔ لیکن فارسی میں اس نئے مفہوم سے کوئی واقف نہیں، کیا اچھا ہوتا اگر ڈاکٹر نذیر صاحب اس استدلال سے پیشتر فرہنگ آنند راج کو دیکھ لیتے۔

"عرف بالضم شناختہ و نیکوئی و جوانمردی و سخاوت و دہش و نام انچہ بدل و بخشش کردے و موج دریا و شناختگی ضد النکر" الخ

لغت کی اس تصریح کے بعد عرف کے جو معنی یہاں لیے جا سکتے ہیں وہ ہیں "شناختہ" اسلیے آئین اکبری کے فقرے "قاسم کاہی عرف میاں کالی" کے معنی ہوئے "قاسم کاہی جو میاں کالی کے نام سے پہچانا جاتا تھا" یا "قاسم کاہی جو میاں کالی والے کی نسبت سے پکارا جاتا تھا"، اور یہی مفہوم "ڈاکٹر ہادی حسن صاحب اور ان سے پہلے بلوخمین نے سمجھا ہے،

دوسری دلیل کا جواب بھی اس میں آگیا، حقیقت یہ ہے کہ آج عرف کا جو مفہوم رائج ہے وہ نیا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اردو کا ہے، فارسی میں اس کا یہ مفہوم نہیں، حتیٰ کہ فرہنگ آنند راج کے زمانے میں بھی نہ تھا، ابوالفضل کا زمانہ تو اس سے کہیں زیادہ قدیم ہے، رہا ڈاکٹر نذیر صاحب کا یہ مشورہ کہ "ی کو معروف کے بجائے مجہول پڑھیے" کچھ زیادہ صائب نہیں ہے، اس سے بات صاف تو کیا ہوگی مجھے اندیشہ ہے، بالکل مہمل ہو جائے گی، اس کی تفصیل آگے آرہی ہے،

تیسری دلیل کے سلسلے میں یہ عرض کرنا ہے کہ میرے سامنے منتخب التواریخ کا وہ ایڈیشن ہے جو کلکتہ میں ۱۸۶۹ء میں چھپا تھا، اس کے صفحہ ۱۷۲ پر (جس کا ڈاکٹر نذیر صاحب نے حاشیہ میں حوالہ دیا ہے) بدایونی نے قاسم کاہی کا عنوان قائم کرکے "میاں کالی کابلی" کے نام سے اس کا بیان شروع کیا ہے۔ یعنی "میاں کالی" (بیائے معروف) لکھا ہوا ہے، معلوم نہیں ڈاکٹر نذیر صاحب نے اسے کس طرح "میاں کالے" (بیائے مجہول) پڑھ لیا ہے، اگر کسی اور نسخہ میں انھیں بیائے مجہول ملا تھا تو انھیں اس کا حوالہ دینا چاہیے تھا، کلکتہ کے ۱۸۶۹ء والے اڈیشن کے صفحہ کا حوالہ کیا معنی، لیکن اگر کسی مخطوطہ میں بیائے مجہول ہو تو یہ نہ بھولنا چاہیے کہ قدیم کاتبین یائے معروف و مجہول کے استعمال میں اردو و فارسی کے موجودہ رسم الخط کا التزام نہیں کرتے تھے۔

چوتھی دلیل پر مفصل تبصرہ دوسرے سوال کے ضمن میں آئے گا، اس کا حاصل یہ ہے کہ تقی کاشی کی یہ صراحت کہ "سید مشارٌ الیہ در کوفن ..... متولد شدہ" اس بات کے منافی نہیں ہے کہ کاہی میاں کال میں پیدا ہوا ہو، لیکن ان دونوں قولوں میں تطبیق وہی کرسکتا ہے جو ممالک اسلامیہ کے قدیم جغرافیہ پر پوری نگاہ رکھتا ہو،

اس سوال پر تبصرہ ختم کرنے سے پیشتر دو باتیں عرض کرنا ضروری ہیں۔

۱۔ اگر علی سبیل التنزل یہ فرض بھی کرلیا جائے کہ ڈاکٹر نذیر صاحب کی Reading ہی صحیح ہے یعنی یہ کہ "میاں کالی" نہیں بلکہ "میاں کالے" [الشیخ الاسود یا Mr. Black] ہے تو قرائن اس مفروضہ کے منافی ہیں جس کی تفصیل یہ ہے:۔

کاہی ہندوستان میں پیدا نہیں ہوا تھا، خواہ ایران میں پیدا ہوا ہو یا توران میں یا افغانستان میں، کم از کم ہندی نژاد نہیں تھا۔ وہ ایک نو وارد ایرانی تھا، جو ۹۶۱ھ میں ترانوے سال کی عمر میں شمالی ہندوستان میں آیا تھا جب کہ اس کا علم، کنیت، عرف، لقب اور تخلص وغیرہ سبھی پختہ ہو چکے تھے۔ اس لیے اگر "میاں کالے" اس کی عرفیت تھی جیسا کہ ڈاکٹر نذیر ہمیں باور کرانا چاہتے ہیں تو ہندوستان آنے سے قبل بلکہ غالباً کابل پہنچنے سے بھی پہلے پڑ چکی تھی، مگر اس قسم کا عرف ہندوستان میں عام ہو تو ہو، ماوراءالنہر یا خراسان میں جو اس کا مولد و منشا تھا، نہ اس قسم کی عرفیت کا رواج تھا اور نہ اس کی کوئی مثال ملتی ہے۔

ب۔ میں نے اوپر عرض کیا ہے کہ منتخب التواریخ کے مطالعہ میں مجھے ایک کلیہ ملا وہ یہ کہ بدایونی کی ایک اصطلاحی زبان ہے، اور مدح ہو یا ذم وہ اس کے استعمال میں اسراف نہیں برتتے۔ مثلاً علماے معقول کے لیے وہ ملا کا لفظ استعمال کرتے ہیں، مثلاً

"ملا پیر محمد شیروانی ملاے خوش فہم اعلیٰ و دراک بود۔" [منتخب التواریخ جلد ۳ ص ۱۵۶]

علماے معقول و منقول کے لیے وہ مولانا کا لفظ استعمال کرتے ہیں، مثلاً

"مولانا عبد اللہ سلطانپوری ...... از فحول علماے زمان و یگانۂ دوران بود خصوصاً در عربیت و اصول، فقہ و تاریخ و سائر نقلیات صاحب تصانیف لائقہ رائقہ است"۔ (ایضاً ص ۸)

مشائخ و صوفیہ کے لیے وہ شیخ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، مثلاً

"شیخ سلیم چشتی از اولاد مخدوم شیخ فرید گنج شکر قدس اللہ روحہ۔ اصل او از دہلی است و نسبت انابت و بیعت بخواجہ ابراہیم دارد"۔ (ایضاً ص ۱۱)

چوتھا لفظ "میاں" ہے، اور بدایونی "میاں" کا لفظ استعمال کرنے میں بہت زیادہ احتیاط برتتے ہیں، انھوں نے علما و مشائخ میں سے صرف ان ہی نفوس قدسیہ کو اس لفظ کا مستحق سمجھا جو "ملائک بلباس بشر" اور خلوص مجسم تھے، مثلاً

۱۔ "میاں حاتم سنبلی قدس اللہ سرہٗ ...... صاحب کمالات صوری و معنوی است، و عین تحصیل علم حال بر و غالب آمد و ترک قیل و قال کردہ ارادہ براستاذ خود شیخ عزیز اللہ دانشمند طلبنی کہ از علماے باللہ و مشائخ مقتداے روزگار است آورد ...... حضرت شیخ در سنہ نہصد و شصت و نہ (۹۶۹) بجوار قرب ایزدی واصل شد و در ویش دانشمند تاریخ اوست طیب اللہ ثراہ"۔ (ایضاً ص ۲ ۔ ۳)

۲۔ "میاں حاتم سنبلی شاگرد میاں عزیز اللہ طلبنی است"۔ (ایضاً ص ۶۶)

۳۔ "بمیاں شیخ محمد امرا حضار را حضر بجہت عارکس فرمودند و من ہر زمان بوسیلۂ میاں شیخ محمد جہت گرفتن رخصت مضطرب بودم"۔ (ایضاً ص ۱۹)

۴۔ "روزے در وقت وداع بوسیلۂ میاں عبد الوہاب کہ از خلص اصحاب طوبیٰ لہم و حسن مآب بود، عرض کردم"۔ (ایضاً ص ۳۵)

۵- "زمانے کہ فقیر از ملازمت حضرت میاں شیخ داؤد قدس اللہ سرہ العزیز از پنجاب بازگشتہ۔" (ایضاً ص ۳۹)

۶- "میاں وجیہ الدین از علمائے کبار روزگار و صاحب صلاح و تقویٰ و مجاہدہ است و بر جادۂ شریعت مستقیم و در گوشۂ قناعت مقیم۔ دائم بدرس علوم دینی اشتغال داشت۔" (ایضاً ص ۴۳)

۷- "میاں عبداللہ نیازی سرہندی در سنہ نود سالگی در سنہ (۱۰۰۰) ہزار ازیں سرائے مستعار رخت در جوار حضرت پروردگار عز شانہ برد۔ اسکنہ اللہ فی اعلیٰ علیین۔" (ایضاً ص ۴۶-۴۷)

۸- "شیخ ابواسحٰق لاہوری از خلفائے حضرت شیخ میاں داؤد قدس اللہ سرہ است ..... گرد حدوث و غبار ارکان بر دامن ہمتش اصلا ننشستہ بمجرد دیدنش یاد خدائے عز و جل بر ہر دل سیاہ غافل پرتو می انداخت ..... میگفتم کہ از خدمت میاں شیخ ابواسحٰق بملازمت حضرت پیر دستگیر رحمہما اللہ می روم۔" (ایضاً ص ۴۸)

۹- "میاں مصطفیٰ گجراتی ..... طریقۂ فقر و فنا پیش گرفتہ تا آخر عمر دراں وادی استقامت ورزید۔" (ایضاً ص ۵۰)

۱۰- "میاں شیخ عبداللہ بداؤنی از حسنات زمانہ و برکات روزگار است ..... و مردم اطراف و اکناف از اقصیٰ ولایات بملازمت شریفش رسیدہ بسعادت جاودانی می رسیدند و در آواخر حال جذبۂ بر وے غالب آمدہ۔" (ایضاً ص ۵۴-۵۵)

۱۱- "نعمت علم از اکثر مقتدایان روزگار خویش یافت خصوصاً از میاں شیخ لادن دہلوی و میر سید جلال بداؤنی۔" (ایضاً ص ۵۵)

۱۲- "میاں جمال خاں مفتی دہلی ..... اعلم العلمائے زمان خود بود ..... بخانۂ ملوک و سلاطین نرفتے و پیوستہ نزد حکام معزز و محترم بودے۔" (ایضاً ص ۷۷)

۱۳۔ "میاں الداد لکھنوی از دانشمنداں مستعد صاحب تصرف بود۔" (ایضاً ص ۵۰۸)

۱۴۔ "میاں کمال الدین حسین شیرازی خود ملکے است بصورت بشری جلوہ گر شدہ و ۱۰

اخلاق حمیدہ و صفات پسندیدۂ او از دائرۂ تحریر و تقریر بیرون است۔" (ص ۱۲۷)

میں نے ان تمام بزرگوں کا استقصا کرنے کی کوشش کی ہے جن کا ذکر بدایونی نے 'میاں' کے نام سے کیا ہے، ممکن ہے کوئی نام رہ گیا ہو، مگر اتنا یقینی ہے کہ یہ تمام نفوس قدسیہ بدایونی کی نظر میں زہد و تقوی کا مجسمہ تھے۔ جب وہ ان کا ذکر کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ادب، احترام اور خلوص و عقیدت کے جذبے سے سرشار ہیں، جیسا کہ اقتباسات بالا سے ظاہر ہے، اس کے مقابلے میں قاسم کاہی کے متعلق بدایونی کے ارشادات ملاحظہ ہوں :۔

"اگرچہ صحبت مشائخ متقدمین بزمان مخدومی مولوی جامی قدس سرہٗ وغیر ایشان را دریافتہ اما ہمہ عمر بالحاد و زندقہ صرف کردہ۔" (ایضاً ص ۱۷۳)

اس کی بد دینی و خبث اعتقاد سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں کہ میں صرف اسے بحیثیت شاعر جانتا ہوں :۔

"مارا بمذہب او ہیچ کار نیست این چند شعر از نقل نمودہ می آید۔" (ایضاً ص ۱۷۳)

صرف اتنا ہی نہیں بلکہ بدایونی کو کاہی کے الحاد و آزاد مشربی سے سخت نفرت ہے، اور اسے شعرائے معاصرین کے الحاد و زندقہ کا سرچشمہ سمجھتے ہیں :۔

"تمامی شعرائے عصر کلہم و جلہم، صغیرہم و کبیرہم مگر سہ چہار نفر از قدمائے سمرجورقی حیدری مشرب اند اما این ہر دو (غزالی و قاسم کاہی) مقتدا و پیشوائے ہمہ بودند کہ وراثت خباثت را باتباع و اشیاع خویش بقدر مناسبت و استعداد ذاتی و فیض صحبت گزشتہ تقسیم کردند۔" (ایضاً ص ۱۷۷)

کیا اس کے بعد بھی اس کا احتمال رہ جاتا ہے کہ بدایونی نے ایسے "ملحد و بد دین" کا "میاں" کے احترامی لقب سے ذکر کیا ہو جس سے وہ صرف ان نفوس قدسیہ کو ملقب کرتے ہیں، جن سے اسے کمال درجہ خلوص و عقیدت ہے۔ اگر ڈاکٹر نذیر صاحب اس قیاس آرائی سے پہلے بدایونی کے انداز نگارش کا تفصیلی مطالعہ فرما لیتے تو غالباً اس قسم کی نظریہ تراشی کی زحمت گوارا نہ فرماتے۔

(باقی)

ادبیات

غزل

از جناب افقر موہانی وارثی

خرد ہو مجبور، عقل حیراں، پتہ کہیں ہوش کا نہیں ہے
ابھی سے عالم ہے بیخودی کا ابھی تو پردہ اٹھا نہیں ہے

نفس نفس اک نئی ہو دنیا، نظر نظر اک نیا ہو جلوہ
نگاہ کی پھر بھی انتہا ہو، جمال کی انتہا نہیں ہے

ہو وہ بھی کوئی جبین سجدہ اٹھے تمھارے جو نقش پا سے
نہ جذب کر لے اگر جبیں کو تمھارا وہ نقش پا نہیں ہے

ازل سے ہو آسماں خمیدہ نہ کر سکا پھر بھی ایک سجدہ
وہ ڈھونڈھتا ہو جس آستاں کو وہ آستانہ ملا نہیں ہے

مرے نظامِ حیات میں کچھ کمی سی محسوس ہو رہی ہے
مگر ہو تم کس لیے پریشاں سوال دل کا اٹھا نہیں ہے

ہزار رنگِ زمانہ بدلے، ہزار دورِ نشاط آئے
جو بجھ چکا ہو ہوائے غم سے چراغ وہ پھر جلا نہیں ہے

ہوا یہ معلوم بعد مدت کسی کی نیرنگیٔ ستم سے
ستم باندازۂ ادا ہے، ادا بقدر جفا نہیں ہے

بہار آنے کی آرزو کیا، بہار خود ہو نظر کا دھوکا
ابھی چمن جنتِ نظر ہو، ابھی چمن کا پتہ نہیں ہے

خوشی ہو زاہد کی ورنہ ساقی خیال تو یہ رہیگا کبتک
کہ تیرا رندِ خراب افقر دلی نہیں پارسا نہیں ہے

کیا اس کے بعد بھی اس کا احتمال رہ جاتا ہے کہ بدایونی نے ایسے "ملحد و بد دین" کا "میاں" کے احترامی لقب سے ذکر کیا ہو جس سے وہ صرف ان نفوس قدسیہ کو ملقب کرتے ہیں، جن سے اسے کمال درجہ خلوص و عقیدت ہے۔ اگر ڈاکٹر نذیر صاحب اس قیاس آرائی سے پہلے بدایونی کے انداز نگارش کا تفصیلی مطالعہ فرما لیتے تو غالباً اس قسم کی نظریہ تراشی کی زحمت گوارا نہ فرماتے۔

(باقی)

ادبیات

غزل

از جناب افقر موہانی وارثی

خرد ہے مجبور، عقل حیراں، پتہ کہیں ہوش کا نہیں ہے
ابھی سے عالم ہے بیخودی کا ابھی تو پردہ اٹھا نہیں ہے

نفس نفس اک نئی ہے دنیا، نظر نظر اک نیا ہے جلوہ
نگاہ کی پھر بھی انتہا ہے، جمال کی انتہا نہیں ہے

ہے وہ بھی کوئی جبین سجدہ اٹھے تمھارے جو نقش پا سے
نہ جذب کرلے اگر جبیں کو تمھارا وہ نقش پا نہیں ہے

ازل سے ہے آسماں خمیدہ نہ کرسکا پھر بھی ایک سجدہ
وہ ڈھونڈھتا ہے جس آستاں کو وہ آستانہ ملا نہیں ہے

مرے نظام حیات میں کچھ کمی سی محسوس ہو رہی ہے
مگر ہو تم کس لیے پریشاں سوال دل کا اٹھا نہیں ہے

ہزار رنگ زمانہ بدلے، ہزار دور نشاط آئے
جو بجھ چکا ہے ہوائے غم سے چراغ وہ پھر جلا نہیں ہے

ہوا یہ معلوم بعد مدت کسی کی نیرنگئ ستم سے
ستم باندازۂ ادا ہے، ادا بقدر جفا نہیں ہے

بہار آنے کی آرزو کیا، بہار خود ہے نظر کا دھوکا
ابھی چمن جنت نظر ہے، ابھی چمن کا پتہ نہیں ہے

خوشی ہے زاہد کی ورنہ ساقی خیال توبہ رہیگا کبتک
کہ تیرا رند خراب اؔفقر ولی نہیں پارسا نہیں ہے

غزل

از جناب صدیق حسن صاحب، ممبر بورڈ آف ریونیو، یوپی گورنمنٹ

انداز خرام ناز میں ہے، کیفیت شام میخانہ
مخمور نگاہی پر نازاں، ہر دور ساغر و پیمانہ

پھر رحمت خاص ہے جنبش میں، پھر عرش کے پائے ہلتے ہیں
مسجود ملائک آیا ہے، لغزش کا لے کر نذرانہ

سایے میں گھنیری پلکوں کے، وہ چھل نظر اٹھ اٹھ کر
پھر یاد دلاتی جاتی ہیں اک بھولا بھولا افسانہ

کیا رسم وفا سے بیگانہ ہو جائیگا عالم کا عالم
کیا ساتھ نہ دیگی عشرت غم اے گردش چشم جانانہ

کیوں دمکا دمکا مکھڑا ہے، کیا شعلہ کوئی بھڑکا ہے
یا صرف فروغِ صہبا ہے، اے چشم و چراغ میخانہ

تھا عشق بلا پیشہ آذر اور اس پر میرا ذوق نظر
دونوں نے بنا ڈالا ملکر اس کعبۂ دل کو بتخانہ

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

یہ طالبانِ دید کو اب تک خبر کہاں
جلوے تو ہر طرف ہیں شعور نظر کہاں

وہ سامنے ہیں پھر بھی مجالِ نظر کہاں
ہر چند ہوش میں ہوں مگر اسقدر کہاں

دل کو سکوں نصیب یہاں لمحہ بھر کہاں
دنیائے حادثات میں غم سے مفر کہاں

جب ہر نفس تھا میرا غریقِ خیالِ دوست
یارب وہ میری شام وہ میری سحر کہاں

یہ راز عاشقی ہے یہاں ہے جنوں سے کام
اہل خرد کی بات یہاں معتبر کہاں

آج اِس جگہ قیام ہے کل اُس جگہ قیام
آوارگانِ عشق کا دنیا میں گھر کہاں

آساں نہیں ہے موج و تلاطم سے کھیلنا
ساحل پہ رہنے والوں کو اسکی خبر کہاں

انساں تو آج بھی ہے مگر اے مرے ندیم
پہلی سی اب بشر میں وہ شانِ بشر کہاں

اپنی تمام عمر شبِ غم میں کٹ گئی
جوہر مرے نصیب میں لطفِ سحر کہاں

مطبوعات جدیدہ

صدیق اکبرؓ - از مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی تقطیع بڑی، ضخامت ۴۸۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ہے، غیر مجلد معہ، پتہ ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد دہلی۔

اسلام کی راہ میں جس طرح عہد نبویؐ میں سب سے زیادہ خدمات حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہیں، اسی طرح آپ کی وفات کے بعد خلافت راشدہ میں بھی سب سے زیادہ کارنامے ان ہی نے انجام دیے، یہ اور بات ہے کہ جن لوگوں کی نظر اس دور کی تاریخ پر گہری نہیں ہے، ان کو عہد فاروقی کے عظیم الشان اور گوناگوں کارناموں کے مقابلہ میں عہد صدیقی ہلکا نظر آتا ہے، ورنہ درحقیقت عہد فاروقی میں جو کارنامے انجام پائے انکی بنیاد بھی حضرت ابوبکرؓ ہی نے رکھی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسلام کی گرتی ہوئی عمارت کو ان ہی نے سنبھالا، یہ ایسا نازک دور تھا کہ سارے عرب میں انقلاب برپا ہو گیا تھا، ایک طرف جھوٹے مدعیانِ نبوت اسلام کا تختہ الٹ دینا چاہتے تھے، دوسری طرف عرب کے قبائل کچھ مرتد اور کچھ زکوٰۃ کے منکر ہو گئے تھے، شام کی سمت سے سرحدی امراء کے حملہ کا الگ خطرہ تھا، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آفتاب نبوت کی روپوشی کے ساتھ ہی اسلام کا چراغ بھی گل ہو جائے گا، ان حالات نے بڑے بڑے صحابہ کو گھبرا دیا تھا، اور کوئی تدبیر ان کی سمجھ میں نہ آتی تھی، حضرت عمرؓ جیسے مستقل مزاج تک جیش اسامہ کی روانگی اور منکرین زکوٰۃ پر تلوار اٹھانے کے خلاف تھے، اس موقع پر تنہا ابوبکر صدیقؓ کی دینی بصیرت اور ہمت واستقلال نے ان حالات کا مقابلہ کیا اور تمام مخالف طاقتوں کو زیر کر کے دوبارہ اسلام کے قدم جمائے، عرب کے اندرونی انقلاب سے اطمینان حاصل کرنے کے بعد عربوں کی پرانی دشمن ایران و روم کی حکومتوں کے خطرات کا جن کی دشمنی

ظہور اسلام کے بعد اور بڑھ گئی تھی، انسداد کیا، اس سلسلہ میں عراق و شام کی فتوحات کا دروازہ کھلا اور جو قومیں عربوں کو حقیر سمجھتی چلی آرہی تھیں، ان کو ان کے سامنے سرنگوں ہونا پڑا، انتظامی حیثیت سے خلافت راشدہ کا ڈھانچہ قائم کیا، اس زمانہ میں جو نئے مسائل پیدا ہوئے ان کو اپنی دینی و سیاسی بصیرت سے حل کیا، انکے علاوہ مختلف قسم کے دینی، علمی اور اخلاقی کارنامے انجام دیے، کلام مجید کو جس کی ترتیب عہد نبویؐ میں ہو چکی تھی مگر کتابی صورت میں مدون نہ ہوا تھا اور اس کے اجزا منتشر تھے۔ صحت کے پورے اہتمام کے ساتھ کتابی صورت میں مرتب کرایا، جملہ امور میں اسلامی روح کو پوری طرح برقرار رکھا، کسی معاملہ میں طریق نبویؐ سے تجاوز نہ کرتے تھے، غرض خلافت راشدہ کی تشکیل کی راہ کی تمام مشکلات کو دور کرکے اس کا ایسا نمونہ قائم کر دیا جن کی بنیاد پر خلافت فاروقی کا عظیم الشان قصر تعمیر ہوا، مولانا شبلی نے الفاروق لکھکر حضرت عمرؓ کا تو حق ادا کر دیا تھا، مگر ابوبکر صدیقؓ کا حق ابھی باقی تھا۔ ہمارے فاضل دوست مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی نے یہ کتاب لکھکر اس حق کو ادا کیا ہے، وہ ایک وسیع النظر فاضل اور پختہ کار صاحب قلم ہیں، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ذاتی حالات و سوانح، اخلاق و سیرت، فضل و کمال، اجتہاد و تفقہ، ان کے اسلامی خدمات، علمی، دینی، سیاسی اور انتظامی کارناموں وغیرہ، ابوبکر صدیقؓ کی شخصیت اور عہد صدیقی کے تمام پہلوؤں پر اس تفصیل اور جامعیت کے ساتھ بحث کی ہے کہ اس کا ہر رخ سامنے آجاتا ہے اور حضرت صدیق اکبرؓ کی عظمت اور ان کے کارناموں کی اہمیت پوری طرح نمایاں ہو جاتی ہے، کتاب میں جابجا علمی و دینی مباحث اور بعض قابل تحقیق سیاسی و تاریخی مسائل پر سیر حاصل بحثیں ہیں، ان مسائل میں اگرچہ فاضل مصنف کی ہر تحقیق اور رائے سے اتفاق ضروری نہیں ہے، لیکن یہ بحثیں نہایت قابل قدر اور فاضل مصنف کی تحقیق اور ژرف نگاہی کی آئینہ دار ہیں، مجموعی حیثیت سے کتاب نہایت مبسوط و محققانہ اور عہد صدیقی کا جامع مرقع ہے اور الفاروق کی تصنیف کے بعد سیرۃ الصدیق کی جو کمی محسوس ہوتی تھی، وہ اس سے پوری ہوگئی،

آشفتہ بیانی میری - از پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی تقطیع اوسط ضخامت ۱۹۲ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ے رغیر مجلد ؎ پتہ سرسید بک ڈپو، شمشاد مارکٹ علی گڈھ

یہ کتاب مصنف کے قلم سے ان کی سرگذشت ہے، جو علی گڈھ میگزین کے خاص نمبروں میں شائع ہو چکی ہے، اب اس کو کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، ان کی ابتدائی تعلیم ان کے وطن جونپور میں ہوئی، اور اسکی تکمیل علی گڈھ کالج میں، وہ اس زمانہ میں علی گڈھ پہنچے تھے جب اس کی پرانی روایات قائم تھیں اور کالج محض ایک تعلیمی ادارہ نہیں بلکہ مسلمانوں کی تہذیبی روایات اور ملی خصوصیات کا بھی مرکز تھا، اس کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کی نئی نسل کے لیے نمونہ سمجھے جاتے تھے، جو سکہ اس ٹکسال سے ڈھل کر نکلتا تھا وہ پورے اسلامی ہند میں چل جاتا تھا، اس زمانہ اور اس ماحول میں رشید صاحب کی نشو ونما ہوئی، اور ان کی شخصیت بنی، حصول تعلیم کے بعد بھی بحیثیت معلم کے انکی پوری زندگی علی گڈھ میں گذری، اور اس کے چالیس سالہ تغیرات کو اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا، اس لیے وہ گویا علی گڈھ کی زندہ تاریخ ہیں، اور ان میں علی گڈھ اسقدر رچ بس گیا ہے کہ وہ خود اس کا مجسم پیکر بن گئے ہیں، اس لیے ان کی زندگی کا جو رخ بھی سامنے آئیگا اس میں علی گڈھ کا عکس ضروری ہے، اسی لیے ان کی کم تحریریں اس ذکر جمیل سے خالی ہوتی ہیں، اور یہ کتاب تو ان کی سرگذشت ہے، اس لیے وہ قدرۃً علی گڈھ کی تاریخ بن گئی ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس دلکش داستان کو ان سے بہتر دوسرا بیان بھی نہیں کرسکتا۔

داستانِ عہد گل را از نظیری می شنو

عندلیب آشفتہ تر گفت است ایں افسانہ را

چنانچہ اس میں نظیری کا حسن بیان بھی ہے اور عندلیب کی شیفتگی بھی، مگر عندلیب علی گڈھ کی یہ داستاں سرائی آشفتہ بیانی نہیں بلکہ علی گڈھ کے عہد گل کا ایسا بوقلموں مرقع ہے، جس سے اس کی زندگی کا ہر رخ، اس کی جملہ تعلیمی وتہذیبی خصوصیات، اس کے مختلف النوع کارنامے، اسکے چالیس سالہ

واقعات وحوادث کی پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے، امتداد زمانہ سے علی گڈھ کی پرانی خصوصیات بہت کچھ پہلے ہی مٹ چکی تھیں، اب نئے حالات میں اس کے باقی آثار کا قائم رہنا بھی مشکل ہے، رشید صاحب نے یہ کتاب لکھکر علی گڈھ مرحوم کا ایک ایسا جاندار مرقع تیار کر دیا ہے جس میں اسکے تمام اصلی خط وخال نمایاں ہیں اور اس آئینہ میں اسکی پرانی تصویر ہمیشہ نظر آتی رہے گی جس سے موجودہ اور آیندہ نسلیں بہت کچھ سبق حاصل کرسکتی ہیں، ممکن ہے مصنف کے بعض خیالات ہر شخص کے لیے قابل قبول نہ ہوں لیکن "سعادتمند نوجوانوں" کے لیے "اس پیر دانا" کی بہت سی باتیں قابل غور ہیں، جونپور کے اس دور کی سوسائٹی کا بھی بہت دلچسپ نقشہ کھینچا ہے، جو منظر بھی دکھایا ہے اسکی پوری تصویر کھینچ دی ہے، امید ہے کہ یہ کتاب نہ صرف علی گڈھ کے قدر دانوں بلکہ عام اصحاب ذوق میں قدر کی نگاہوں سے دیکھی جائے گی،

مجذوب اور انکا کلام - مرتبہ مولوی محمد رضا صاحب انصاری، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۲۸ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ (۱) فرنگی محل کتاب گھر لکھنؤ (۲) ایوان ادب لاٹوش روڈ لکھنؤ

خواجہ عزیز الحسن غوری مرحوم المتخلص بہ مجذوب بڑے پرگو اور قادر الکلام شاعر تھے، ان میں چشتیت کا اتنا غلبہ اور اس کی اتنی مستی وسرشاری تھی کہ وہ حقیقۃً مجذوب کہلانے کے مستحق تھے، اسی لیے ان کے کلام میں بڑا سوز وساز اور کیف ومستی ہے، اور اس حیثیت سے وہ اردو کے حافظ اور خسرو کہے جاسکتے ہیں، کئی سال ہوئے انکے کلام کا ایک مجموعہ کشکول مجذوب کے نام سے سہارنپور سے شائع ہوچکا ہے، مگر اسمیں رطب یابس کا امتیاز نہیں کیا گیا ہے، اسلیے ہمارے محترم عزیز مولوی محمد رضا فرنگی محلی نے جنکو کلام مجذوب سے بڑا شغف ہے اسکا یہ انتخاب مرتب کیا ہے اور اسکے شروع میں انکے قلم سے مجذوب صاحب کی شخصیت اور انکے کلام کی خصوصیات پر جامع تبصرہ ہے راقم کا ایک مضمون بھی جو آج سے دس بارہ سال پہلے معارف میں شائع ہوا تھا اس مجموعہ میں شامل کرکے ایک بد کو لہو لگا کر شہیدوں میں داخل کر لیا گیا ہے، ان دونوں مضامین سے خواجہ صاحب اور انکے کلام دونوں کی خصوصیات ظاہر ہو جاتی ہیں، جو لوگ اردو میں خواجہ حافظ اور خسرو کے رنگ سے لطف اندوز ہونا چاہتے ہوں انکو اس

سلسلۂ سیر الصحابہ

[خل]فائے راشدین، خلفائے راشدین کے حالات و فضائل، ۲ر

[مہ]اجرین جلد اول، حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ ، سے۲ر
صحابہؓ کے حالات و فضائل

[مہ]اجرین جلد دوم، فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات ، ۱ر

[سی]ر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات ، ۱۲ر

[سی]ر انصار دوم، بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی ،

[سی]ر الصحابہؓ جلد ششم، حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ و عبد اللہ للعہ
ابن زبیرؓ کے مفصل حالات

[سی]ر الصحابہؓ جلد ہفتم، فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات للعہ

[سی]ر الصحابیاتؓ، ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیاتؓ کے حالات عا ر

[اس]وۂ صحابہؓ اول، صحابہ کرام کے عقائد، عبادات، اخلاق کی تفصیل للعہ

[اس]وۂ صحابہؓ جلد دوم، صحابہ کرام کے سیاسی، انتظامی کارناموں کی تفصیل ۱ر

[اس]وۂ صحابیاتؓ، صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع ۱۲ر

[ای]ک کتاب صحابہ و تابعین، یہودی، نصرانی صحابہ کے حالات للعہ

[الف]اروق، حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف، اور عراق و عہ
شام، مصر، ایران کی فتح کے تفصیلی حالات ،

[حض]رت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، عہ ر

[حض]رت عمر بن عبد العزیزؒ، عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیز
کے سوانح حیات اور اُن کے مجددانہ کارنامے

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم مولفہ مولانا شبلی، قصیدہ غزل اور فارسی زبان ۱۲ر
کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ،

شعر الہند حصہ اول، قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو ۱۲ر
شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل،

شعر الہند حصہ دوم، غزل، قصیدہ، مثنوی، اور مرثیہ وغیرہ پر سے ر
تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید

گل رعنا اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آغاز ، عہ
عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ

اقبال کامل ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات اُن کے ۱۲ر
فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور اُن کے کلام پر تبصرہ

بزم تیموریہ تیموری بادشاہوں، شاہزادوں، اور شاہزادیوں کے علمی
ذوق، اور اُن کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ ، عہ ر

بزم مملوکیہ غلام سلاطین، امراء اور شہزادوں کی علم نوازی، معارف
پروری کے حالات، اور اُن کے درباروں کے علماء فضلاء و ادباء و شعراء کا تذکرہ عہ ر

انتخابات شبلی کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر اور شعر کی
حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح ، ۱۲ر

مقالات شبلی حصہ دوم مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ عہ ر

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم، مولانا شبلی کے دوستوں عزیزوں
شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ جلد اول عا دوم عہ

سلسلہ تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالمِ اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی و عملی کارناموں کی روداد، اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ

حصۂ اول

اس میں پیش لفظ کے بعد مقدمہ ہے، جس میں اصلاح وتجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے لیکر، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی واصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانا محض شاعر ہی نہیں مجدد اسلام بھی تھے،

مؤلفہ

مولانا ابو الحسن علی ندوی

قیمت:- [illegible]

حصۂ دوم

اس میں آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم و مصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کے سوانح حیات، اُن کے صفات و کمالات، ان کی علمی و تصنیفی خصوصیات، ان کا تجدیدی و اصلاحی کام اور مقام، اور اُن کی اہم تصنیفات الجواب الصحیح، منہاج السنۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ کا مفصل تعارف اور اُن کے ممتاز تلامذہ اور منتسبین حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ، ابن الہادی، ابن کثیر اور حافظ ابن رجب کے حالات بیان کئے گئے ہیں،

مؤلفہ

مولانا ابو الحسن ندوی

قیمت:- [illegible]

نمبر

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ... ستمبر ۱۹۵۸ء

معارف

مجلس المصنّفین کا علمی ماہوار رسالہ
شاہ داریں

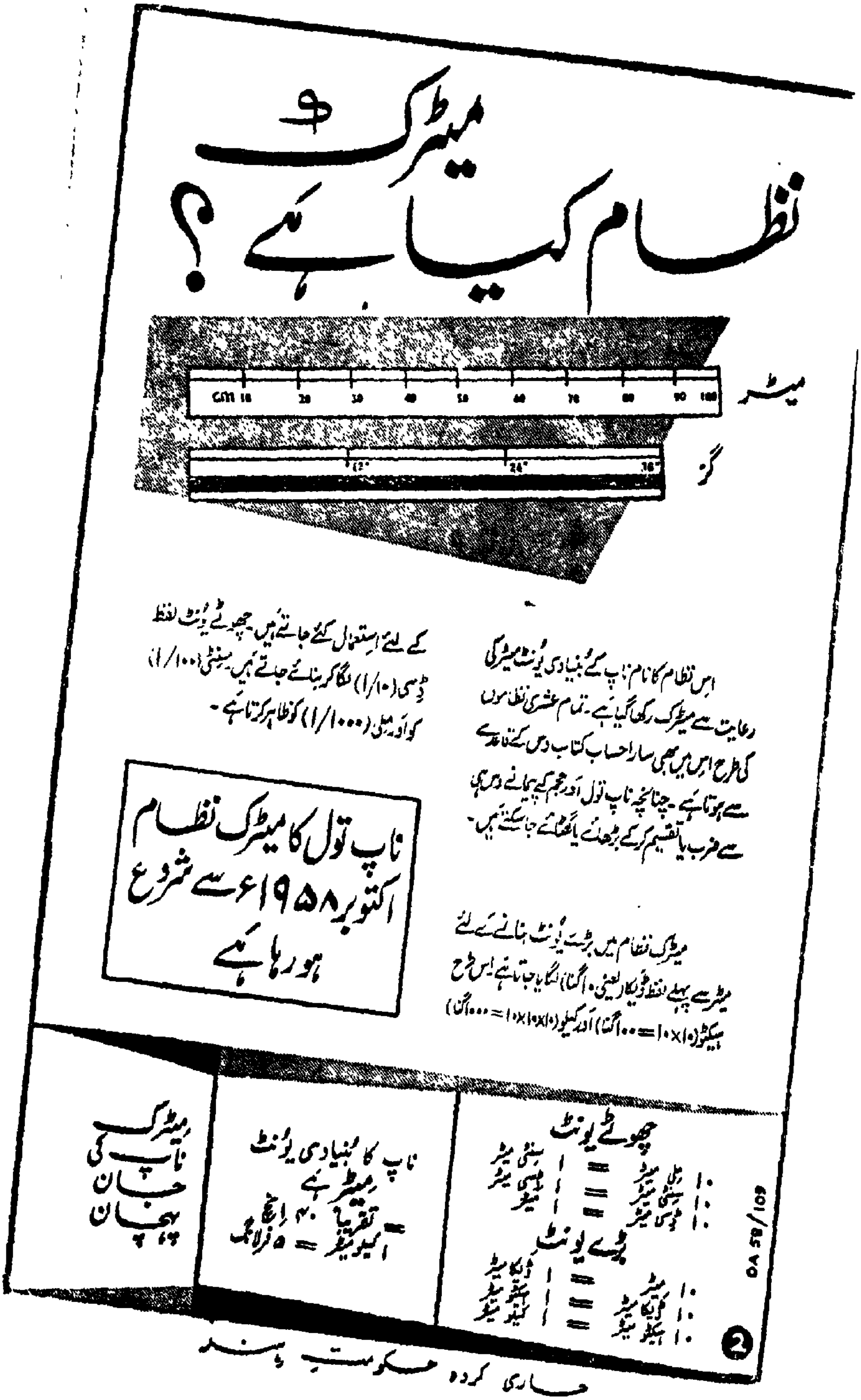
مرتبہ

شاہ معین الدّین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت


میٹرک نظام کیا ہے؟
میٹر
cm 10 20 30 40 50 60 70 80 90 100
گز
12" 24" 36"
اس نظام کا نام ناپ کے بنیادی یونٹ میٹر کی رعایت سے میٹرک رکھا گیا ہے۔ تمام عشری نظاموں کی طرح اس میں بھی سارا حساب کتاب دس کے قاعدے سے ہوتا ہے۔ چنانچہ ناپ تول اور حجم کے پیمانے دس ہی سے ضرب یا تقسیم کرکے بڑھائے یا گھٹائے جا سکتے ہیں۔
میٹرک نظام میں بڑے یونٹ بنانے کے لئے میٹر سے پہلے لفظ ڈیکا (یعنی ۱۰ گنا) لگایا جاتا ہے۔ اسی طرح ہیکٹو (۱۰×۱۰ = ۱۰۰ گنا) اور کیلو (۱۰×۱۰×۱۰ = ۱۰۰۰ گنا) کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ چھوٹے یونٹ لفظ ڈیسی (۱/۱۰) لگا کر بنائے جاتے ہیں۔ سینٹی (۱/۱۰۰) کو اور ملی (۱/۱۰۰۰) کو ظاہر کرتا ہے۔
ناپ تول کا میٹرک نظام اکتوبر ۱۹۵۸ء سے شروع ہو رہا ہے
چھوٹے یونٹ
۱۰ ملی میٹر = ۱ سینٹی میٹر
۱۰ سینٹی میٹر = ۱ ڈیسی میٹر
۱۰ ڈیسی میٹر = ۱ میٹر
بڑے یونٹ
۱۰ میٹر = ۱ ڈیکا میٹر
۱۰ ڈیکا میٹر = ۱ ہیکٹو میٹر
۱۰ ہیکٹو میٹر = ۱ کیلو میٹر
ناپ کا بنیادی یونٹ میٹر ہے
= تقریباً ۴۰ انچ
۱ کیلو میٹر = ۵ فرلانگ
میٹرک ناپ کی جان پہچان
OA 58/109
2
جاری کردہ حکومت ہند

جلد ۸۲ ماہ صفر المظفر سنہ ۱۳۷۸ھ مطابق ماہ ستمبر سنہ ۱۹۵۸ء نمبر ۳

مضامین

شذرات

انگریزوں نے اپنے زمانہ میں حکومت کے مصالح کی بنا پر ہندوستان کی تاریخ کو عمداً مسخ کیا اور ایسی تاریخیں لکھیں جن سے ہندو مسلمانوں میں اختلاف پیدا ہو، اس کا احساس اس زمانہ کے ارباب نظر کو ہو گیا تھا، اور انھوں نے اسکے تدارک کی کوشش بھی کی، چنانچہ علامہ شبلی نے اس سلسلہ میں بڑے معرکۃ الآرا مضامین لکھے، اسلیے دارالمصنفین کو ابتدا ہی سے اسکا احساس تھا اور یہاں سے بکثرت ایسے مضامین لکھے گئے جن سے ہندو مسلمانوں کے درمیان غلط فہمیاں دور اور ان میں اتفاق و اعتماد پیدا ہو، سید صاحب نے اس مقصد کے لیے "عرب و ہند کے تعلقات" جیسی اہم اور ضخیم کتاب لکھ دی، دارالمصنفین کے پیش نظر تاریخ ہند کا جو سلسلہ ہے اس میں خاص طور سے اس مقصد کو سامنے رکھا گیا ہے اور اس سلسلہ کی پہلی کتاب "ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک" کے نام سے گذشتہ مہینہ شائع ہو گئی ہے، اس میں ہندو مسلمان مورخین کی کتابوں کے وہ تمام اقتباسات جمع کر دیے گئے ہیں جن سے اس عہد کے سیاسی، اقتصادی، تجارتی، تمدنی اور معاشرتی حالات معلوم ہوتے ہیں، اور مسلمانوں کی تاریخ کے روشن پہلو ہندوؤں کی زبان سے اور ہندوؤں کے علمی و تمدنی کارنامے مسلمانوں کے قلم سے نقل کیے گئے ہیں۔

اس سے انکار نہیں کہ ہندوستان کے اسلامی عہد میں بعض حکمرانوں سے قابل اعتراض افعال بھی سرزد ہوئے اور ہندوؤں پر ظلم و زیادتی کے بھی کچھ واقعات مل جائیں گے مگر اسکو اختلاف مذہب کا نتیجہ قرار دینا اور مذہب اسلام اور پوری مسلمان قوم کو متہم کرنا صحیح نہیں ہے، کیا مسلمان بادشاہوں نے مسلمانوں پر زیادتیاں نہیں کیں، اور خود انکی تلواریں آپس میں بے نیام نہیں ہوئیں، یا ہندو حکمراں ہندوؤں کیلئے خیر مجسم تھے اور ان کا دامن ظلم و زیادتی سے بالکل پاک ہے، اصل یہ ہے کہ حکومت و سیاست میں ہندو مسلم کا کیا سوال، بھائی بھائی کے خون کا پیاسا ہو جاتا ہے جس سے کسی قدیم حکمراں خاندان کی تاریخ خالی نہیں، اور اگر بالفرض کسی حکمراں نے مذہب کے نام سے کوئی زیادتی کی بھی تو دیکھنا چاہیے کہ خود مذہب اسکی اجازت کہاں تک دیتا ہے، محض کسی دنیادار بادشاہ کے عمل کی ذمہ داری مذہب پر نہیں ڈالی جا سکتی،

اس لیے اس قسم کے جو واقعات پیش بھی آئے ان کو ہندو مسلم نقطۂ نظر سے دیکھنا صحیح نہیں ہے، پھر ان واقعات کے مقابلہ میں مسلمان بادشاہوں کے کارناموں، انکی علمی و تمدنی خدمات اور ان کی عدل پروری کا پلہ اتنا بھاری ہے کہ ان شاذونادر واقعات کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی۔

آزادی اپنے ساتھ بہت سی ذمہ داریاں لاتی ہے، عہد غلامی کے بہت سے خیالات اور سوچنے کے طریقوں کو بھی بدلنا پڑتا ہے اور ایک آزاد اور نئے ملک کی تعمیر کے لیے ان ہی چیزوں کو کام میں لایا جاتا ہے جو اس کے استحکام و ترقی میں معاون ہوں، اس لیے اب تاریخ میں بھی پرانے نقطۂ نظر کو بدلنے کی ضرورت ہے، اور آج پرانے قصوں کو دہرانے سے اسکے سوا کچھ حاصل نہیں ہے کہ ہندو مسلمانوں میں پھوٹ ڈلوانے کی دور غلامی کی یادگار کو قائم رکھا جائے جو کسی حیثیت سے بھی ہندوستان کے لیے مفید نہیں ہے، پھر ہندو مسلمانوں کے درمیان اتحاد و یکجہتی کے اتنے پہلو ہیں کہ ان کو چھوڑ کر اختلافی مسائل کو چھیڑنے کی ضرورت ہی کیا ہے، ہماری رائے میں تو ہندوستان کی جو تاریخیں بھی لکھی جائیں خواہ وہ نصابی ہوں یا غیر نصابی انکی نگرانی کیلیے ہر صوبہ میں وسیع القلب ہندو مسلمانوں کا ایک بورڈ ہونا چاہیے جس کی جانچ کے بغیر انکی اشاعت کی اجازت نہو۔

ستمبر کے فاران میں حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کسی عقیدت مند نے معارف کے سلیمان نمبر پر مبسوط تبصرہ کیا ہے اور اس میں حیات سلیمانی کی تالیف کے متعلق بھی مشورے دیے ہیں، غالباً یہ وہی مخلص ہیں جو صدق جدید میں بھی اکثر اس مسئلہ کیجانب توجہ دلا چکے ہیں، وہ عقیدت مندی کے حجاب میں ایسے مستور ہیں کہ ان کا پہچاننا مشکل ہے، مگر انداز تحریر غمازی کر رہا ہے کہ ان کو سید صاحب اور دارالمصنفین سے قریبی تعلق ہے، اور وہ خود بھی صاحب ذوق و نظر ہیں جس پر انکی تحریر شاہد ہے، اگر وہ پردے کی آڑ سے باتیں نہ کرتے تو ان سے براہ راست باتیں کرنے کا موقع ملتا اور ان کے مشوروں سے زیادہ فائدہ اٹھایا جا سکتا۔

انھوں نے سلیمان نمبر کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور حیات سلیمانی کے متعلق جو مفید مشورے دیے ہیں اسکے لیے ہم انکے شکرگذار ہیں، مگر انھوں نے اس سلسلہ میں جن بزرگوں اور دوستوں کے نام لیے ہیں، ان میں بزرگوں سے مشورے کے علاوہ اور کسی قسم کی مدد نہیں مل سکتی، اس کا پورا تجربہ سلیمان نمبر میں ہو چکا ہے، اور بعض دوستوں سے جس قسم کی مدد مل سکتی ہے اسکی ضرورت نہیں، مگر یہ دارالمصنفین کا ایسا فرض ہے جس کا ادا کرنا بہرحال ضروری ہے، اسلیے خدا کا نام لیکر راقم نے حیات سلیمانی لکھنا شروع کر دیا ہے اور سید صاحب کی ابتدائی زندگی سے لیکر پونا کی پروفیسری بلکہ مولانا شبلی کی وفات تک کے حالات لکھے جا چکے ہیں،

اور دارالمصنفین کے قیام کے بعد کے حالات جو سید صاحب کے کارناموں اور ان کے عروج و کمال کا اصلی زمانہ ہے، اب لکھے جائیں گے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ کام کئی آدمیوں کے مل کر کرنے کا ہے، مگر جب اس کی کوئی شکل ہی نہیں نظر آئی تو مجبوراً تنہا اس بار کو اٹھانا پڑا، اور جب شروع ہوگیا ہے تو انشاء اللہ کسی نہ کسی شکل میں پورا ہو جائے گا، پھر تکمیل کے بعد بزرگوں اور دوستوں کے مشورے سے ترمیم و اصلاح ہوتی رہے گی،

گزشتہ مہینہ ہم نے مسلم یونیورسٹی پر جو شذرات لکھے تھے، ان کو عام طور پر پسند کیا گیا، اور اظہار پسندیدگی کے متعدد خطوط آئے، مگر اسی کے ساتھ بعض دوستوں نے جو مسلم یونیورسٹی کے حقیقی ہمدرد و ہواخواہ ہیں، اس کی بعض خامیوں اور اصلاح طلب پہلوؤں کی جانب بھی توجہ دلائی اور یہ لکھا ہے کہ "جس اصول پر معارف نے مسلم یونیورسٹی کو سیکلر بنانے کی مخالفت کی ہے اور اس کی تہذیبی خصوصیات و ملی روایات کو باقی رکھنے کا مشورہ دیا ہے، اسی اصول پر اس کو ان چیزوں کی بھی مخالفت کرنا چاہیے جو ان خصوصیات و روایات کے خلاف یونیورسٹی میں رائج ہوں"، یہ مطالبہ معقول و مناسب ہے، اگر یونیورسٹی میں واقعی ایسی کوئی چیز پائی جاتی ہے تو بلاشبہ وہ قابل اصلاح ہے، اور اس سے یونیورسٹی کو پاک کرنا ضروری ہے، مگر ہم کو اس کا کوئی ذاتی علم نہیں ہے، اس لیے سردست اسکے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے، تحقیق کے بعد اگر ضرورت ہوئی تو آئندہ اس مسئلہ پر لکھا جائے گا۔

حکومت ہند نے اس سال سے مشرقی زبانوں کے ماہروں اور ان کے علمی خدمات کے اعتراف کیلیے ایک نیا اعزاز قائم کیا ہے، اور صدر جمہوریہ ایسے اصحاب علم کو جنھوں نے ان زبانوں میں کوئی علمی کارنامہ انجام دیا ہو ایک سند عطا کرتے ہیں، چنانچہ اس سال یوم آزادی کے موقع پر عربی زبان کی سند ڈاکٹر محمد زبیر صاحب صدیقی کو ملی ہے جو ہر لحاظ سے اس اعزاز کے مستحق ہیں، ہم ڈاکٹر صاحب کو اس اعزاز اور حکومت کو اس علم نوازی پر مبارکباد دیتے ہیں۔

مقالات

مَدارج سُلوک

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعۂ عثمانیہ

(۲)

ان احادیث سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعثت کا مقصود ہی یہ ہے کہ خلق اللہ کو دنیا کی طرف سے پھیر کر آخرت کی طرف متوجہ کریں، ہم نے اوپر چند آیات قرآنی و احادیث نبوی سے استشہاد کیا ہے، آخر میں مشائخ طریقت کے چند اقوال اس باب میں پیش کرتے ہیں:

فضیل بن عیاض کہا کرتے تھے:

طالت فکرتی فی ھٰذہ الآیۃ — یعنی اس آیت پر میں بہت فکر کرتا ہوں کہ

اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِيْنَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ اَيُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا وَاِنَّا لَجٰعِلُوْنَ مَا عَلَيْهَا صَعِيْدًا جُرُزًا (کہف)

جو کچھ زمین پر ہے ہم نے اس کو اسکی زینت کے لیے اس لیے بنایا ہے تاکہ لوگوں کو جانچیں کہ ان میں سے کون اچھا کام کرتا ہے اور ایک روز اس سب کو چھانٹ کر چٹیل میدان

اس سلسلہ میں ایک روز ابن عمرؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اَحْسَنَ عَمَلًا کون لوگ ہیں؟ فرمایا:

احسنکم عقلاً و اورعکم من محارم اللہ واسرعکم فی طاعۃ سبحانہ — یعنی جس کی سمجھ اچھی ہو، حرام سے زیادہ پرہیز کرے اور حق تعالیٰ کی فرماں برداری کی طرف زیادہ جھپٹے۔

اس آیت کریمہ کا جس پر حضرت فضیل زیادہ غور کیا کرتے تھے یہی مفہوم ہے کہ جو لوگ دنیا کے بناؤ سنگھار پر ریجھ رہے ہیں وہ خوب سمجھ لیں کہ ان کا یہ زرق برق زیادہ دنوں باقی رہنے والی چیز نہیں، دنیا کے زمینی ساز وسامان خواہ وہ کتنے ہی جمع کرلیں اور مادی ترقی سے ساری زمین کو لالہ و گلزار کیوں نہ بنادیں، جب تک ہدایت ربانی و دولت روحانی سے تہی دست رہیں گے، سرور و طمانیت، ابدی نجات و فلاح سے ہم آغوش نہیں ہوسکتے، اخروی و دائمی کامیابی صرف ان کے لیے ہے جو مولائے حقیقی کی خوشنودی پر دنیا کی ہر ایک زائل و فانی خوشی کو قربان کرسکتے ہیں، اور راہ حق کی جادہ پیمائی میں کسی صعوبت سے نہیں گھبراتے، نہ دنیا کے بڑے بڑے طاقت ور جباروں کی تخویف و ترہیب سے ان کا قدم ڈگمگاتا ہے!

مشائخ طریقت نے دنیا کی مثال سایہ سے دی ہے، سایہ متحرک ساکن ہے، یعنی حقیقت میں متحرک ہو اور ظاہر میں ساکن، اس کی حرکت ظاہری نگاہ سے نہیں محسوس ہوتی بلکہ بصیرت باطن سے دریافت ہوتی ہے! ایک مرتبہ دنیا کا ذکر حضرت حسن بصری کے سامنے کیا جارہا تھا، آپ نے فرمایا،

احلام نوم او کظل زائل — ان اللبیب بمثلها لا یخدع

یعنی دنیا کی مثال خواب کی سی ہے یا زوال پذیر سایہ کی سی، عقلمند اس جیسی چیز سے دھوکا نہیں کھاتا!

حضرت امام حسنؓ یہ شعر اکثر پڑھا کرتے تھے:

یا اهل لذات دنیا لا بقاء لها — ان اغترارا بظل زائل حمق!

اے لذات دنیا کے پرستارو دیکھو ان کو بقا نہیں، زوال پذیر سایہ سے دھوکا کھانا حماقت ہے!

کہتے ہیں کہ ایک زاہد نے خواب میں دنیا کو ایک باکرہ کی شکل میں دیکھا اور حیرت زدہ ہوکر اس سے پوچھا کہ تو باوجود اس حسن و زینت کے اور باوجود ہزاروں شوہر رکھنے کے باکرہ کیسے رہ سکی؟ دنیا نے کہا کہ کیا میں تجھ سے سچی بات کہہ دوں؛ سچ تو یہ ہے کہ حقیقت میں کسی مرد نے میری طرف توجہ ہی نہیں کی اور سیکڑوں نامرد میری طرف لپکتے رہتے ہیں، اسی وجہ سے میری دوشیزگی قائم ہے، کسی شاعر نے اس چیز کو ان ابیات میں پیش کیا ہے:

زاہدے شد بخواب در فکرے — دید دنیا بصورت بکرے
گفت زاہد کہ تو بزینت و فر — بکر چونی بکثرتِ شوہر؟
گفت دنیا کہ باتو گویم راست — کہ مرا ہر کہ مرد بود نخواست
آنکہ نامرد بود خواست مرا — ایں بکارت ازاں بجاست مرا

آخر میں عمر خیام کا عقل سے جو مکالمہ ہوا ہے وہ دلچسپ ہے، اور اس سلسلے کے بعض حقایق کا انکشاف کرتا ہے۔

دوش با عقل در سخن بودم — کشف شد بر دلم مثالے چند
گفتم اے مایۂ ہمہ دانش — دارم الحق بتو سوالے چند
چیست ایں زندگانیِ دنیا — گفت خوابیست یا خیالے چند
گفتم از وے چہ حاصل است بگو — گفت درد سر و وبالے چند
گفتم ایں نفس کے شود رام — گفت چوں یافت گوشمالے چند
گفتم اہل ستم چہ طائفہ اند — گفت گرگ و سگ و شغالے چند
گفتم ایں بحث اہل دنیا چیست؟ — گفت بیہودہ قیل و قالے چند
گفتم اہلِ زمانہ در چہ فن اند؟ — گفت در بند جمع مالے چند

گفتم چیست کہ خدائی؟ گفت — شامے عیش و غصہ سالے چند
گفتم کہ درون این دنیا چیست؟ — گفت زالے کشیدہ خالے چند
گفتش چیست گفتہ ہائے خیام — گفت پندست حسب حالے چند

تصفیۂ قلب کے لیے ان حقائق و وقائق پر غور کرنا ضروری ہے جن کا اوپر ذکر ہوا، صوفیۂ کرام کے عمدہ مقامات میں سے ترک دنیا کا اسی معنی میں سبق ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا، صوفیہ نے نہایت خوبی سے ہماری توجہ حق تعالیٰ کی اس نصیحت کی طرف مبذول کی ہے کہ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ — لوگو بیشک خدا کا وعدہ سچا ہے، سو تم کو
فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا — نہ بہکائے دنیا کی زندگی اور نہ دھوکا دے
وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ (لقمان، آیت) — تم کو اللہ کے نام سے وہ دغاباز (شیطان)

دنیا مطلب تا ہمہ دینت باشد! — دنیا طلبی نہ آں نہ اینت باشد!

جو شخص دنیا اور اس کے ساز و سامان کو شیطان (الغرور) کے راہ کا آلہ بناتا ہے اور اپنا تمام وقت نفس امارہ کی لذتوں کے حصول میں صرف کرتا ہے، وہ ایک اندھا جاہل ہے جس کو دوسرے عالم کی خبر نہیں، اور اسی جنس کے اندھوں کے متعلق قرآن کریم نے کہا ہے:

يعلمون ظاهراً من الحيوة — یہ لوگ حیات دنیا کے ظاہر کو جانتے
الدنيا وهم عن الآخرة — ہیں اور آخرت سے غافل ہیں۔
هم غافلون

حق بات صرف اتنی ہے کہ حق تعالیٰ نے اس دنیا کو باطل اور بے معنی نہیں پیدا کیا، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا (آل عمران) کائنات کا یہ عظیم الشان کارخانہ بیکار نہیں جس کا کوئی مقصد نہ ہو، یقیناً ان عجیب و غریب حکیمانہ انتظامات کا سلسلہ کسی عظیم و جلیل نتیجہ پر مبنی ہونا چا

اور وہ آخرت ہے جو فی الحقیقت دنیا کی موجودہ زندگی کا آخری نتیجہ ہے ،

یہ ساری عظیم الشان کائنات ، سموات والارض ، انسان ہی کے لیے پیدا کی گئی ہے ، اور انسان کے تابع بنائی گئی ہے ، جیسا کہ قرآن کریم اعلان کرتا ہے ،

هُوَ الَّذِی سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (جاثیہ)	یعنی حق تعالیٰ نے اپنی قدرت و علم سے جو کچھ کر آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے انسان کی خدمت گزاری میں لگا دیا ہے

ظاہر ہے کہ اگر انسان اس دنیا اور کائنات کی چیزوں کو استعمال نہ کرے اور ان سے بھاگ کر جنگلوں اور پہاڑوں کو آباد کرے تو اس دنیا کو پیدا کرنے کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے اور وہ محض باطل بن کر رہ جاتی ہے ، اسی لیے اسلام رہبانیت نہیں سکھلاتا ، قرآن کریم میں رہبانیت پر نکیر وارد ہوئی ہے :

رھبانیۃ ابتدعوھا ما کتبناھا علیھم (الحدید)	رہبانیت کو انھوں نے ایجاد کیا ہے ہم نے اس کی تعلیم نہیں دی ہے ،

یہ بات بھی اتنی واضح ہے کہ گویا دنیا کو انسان کے لیے پیدا کیا گیا ہے لیکن انسان کو دنیا کے لیے نہیں پیدا کیا گیا کہ اس میں غرق ہو کر مر کھپ جائے ، بلکہ وہ کسی اور اعلیٰ مقصد کے لیے پیدا کیا گیا ہے ، قرآن نے اس اعلیٰ مقصد کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے :

مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ	ہم نے جن و انس کو نہیں پیدا کیا ، مگر اس لیے کہ عبادت کریں ۔

اور حدیث میں اسی چیز کو یوں ادا کیا گیا ہے :

الدُّنْیَا خُلِقَتْ لَكُمْ وَاَنْتُمْ	دنیا تمھارے لیے پیدا کی گئی ہو اور

خُلِقْتُمْ لِلْآخِرَةِ تم آخرت کے لیے پیدا کیے گئے۔

لہٰذا قرآن کریم کی رو سے دنیا کا ترک کرنا، اس سے بھاگنا یا رہبانیت اختیار کرنا قطعاً درست نہیں، بلکہ دنیا انسان کے لیے ہے اور انسان خدا اور آخرت کے لیے یعنی خدا کے احکام و مرضیات کے مطابق دنیا کو استعمال کرنا تاکہ دوسری زندگی یا آخرت جس کے لیے ہم پیدا کیے گئے ہیں، اس کی نجات و کامیابی حاصل ہو! خلاصہ یہ کہ مسلمان کا کام نہ 'تارک الدنیا' بننا ہے اور نہ عاشق دنیا، وہ دنیادار ہے لیکن دنیا پرست ہرگز نہیں!

تصفیۂ قلب کے معنی اس وضاحت کی روشنی میں یہ قرار دیے جا سکتے ہیں کہ انسان اپنی تمام خواہشوں اور تمام طاقتوں اور دنیا کی تمام چیزوں پر تصرفات کو حق تعالیٰ کے احکام و مرضیات اور ان کی محبت کے تابع کر دے۔ تصفیۂ قلب کے لیے اس امر کی اجازت نہیں کہ وہ دنیا اور اس کے سارے تعلقات کو ترک کر دے۔ نہ اس کی اجازت ہے کہ اصولاً نکاح اور اہل و عیال ترک کر دے، نہ اس کی اجازت ہے کہ اپنے جسمانی و ذہنی قوتوں کو کمزور و فنا کر دے، بلکہ تصفیۂ قلب کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے تمام قوائے جسمانی و ذہنی کو تمام تر حق تعالیٰ کی ہدایت و رہنمائی کے ماتحت کر دے، یعنی دنیا کی چیزوں کو جس حد تک اور جس طریقہ سے استعمال کرنے کا حق تعالیٰ نے حکم دیا ہے استعمال کرے اور اپنی قوتوں اور خواہشوں کو بھی احکام الٰہی کے مطابق کام میں لائے، یعنی اہل و عیال کے تعلقات، ملازمت و کسب معاش، تجارت و صنعت و حرفت میں پڑ کر بھی ان حدود کو قائم و برقرار رکھے جو ان چیزوں کے متعلق مرضیات الٰہیہ نے قائم کیے ہیں، اور ان کا سرانجام صرف رضائے حق کے لیے ہو، اور حق تعالیٰ کے سوا کوئی چیز مطلوب و محبوب نہ ہو!

قرآن کی تعلیم نہ شکست خوردہ ذہنیت (Defeatism) پیدا کرتی ہے، نہ جمود و خمود (quietism) ایک طرف یہ دنیا پرستی (Secularism) سے روکتی ہے تو دوسری

طرف ترک دنیا و رہبانیت سے منع کرتی ہے! ایک طرف وہ دنیا کی محبت اور مالایعنی کے اشتغال سے نہیں روکتی ہے، اور دوسری طرف عبادات میں تشدد اختیار کرنے سے بھی منع کرتی ہے! ابن مسعودؓ سے روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون (رواه مسلم)

یعنی تشدد کرنے والے ہلاک ہوگئے، تشدد کرنے والے ہلاک ہوگئے، تشدد کرنے والے ہلاک ہوگئے۔

کسی موقع پر آپ نے کیا خوب ارشاد فرمایا ہے:

ان الدين يسر ولن يشاد الدين الا غلبه فسددوا وقاربوا وابشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشئ من الدلجة (رواه البخاري) وفي رواية: سددوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشئ من الدلجة القصد القصد تبلغوا

یعنی دین (یعنی دین کے احکام) آسان ہیں اور جو شخص دین میں تشدد کرتا ہے وہ مغلوب ہو جاتا ہے، صراط مستقیم کو مضبوط پکڑو اور میانہ روی اختیار کرو اور بشارت حاصل کرو اور اول دن کے اور آخر دن کے اور پچھلی رات میں عبادت کرنے پر اعانت طلب کرو! (اسکی ایک روایت میں یوں آیا ہے) صراط مستقیم کو مضبوط پکڑو اور میانہ روی اختیار کرو اول دن کے اور آخر دن کے اور پچھلی رات میں عبادت کرو، میانہ روی اختیار کرو تو مقصد کو پہنچ جاؤ گے!

حدیث میں غدوہ (پہلے پہر کا چلنا)، روحہ (پچھلے پہر کا چلنا)، دلجہ (پچھلی رات) استعارے

اور تمثیل ہیں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ کی عبادت پر اپنے نشاط و آرام اور دل کی فراغت کے وقت تم اس کی امداد و اعانت طلب کیا کرو تاکہ عبادت میں لذت حاصل ہو اور ماندگی نہ ہو اور اپنے مقصد کو پہنچ جاؤ، جس طرح دانا مسافران ہی وقتوں میں چلتا ہے، اور اپنے آپ کو اور اپنی سواری کو دوسرے وقتوں میں آرام دیتا ہے، اس طرح بلا رنج و تعب مقصد تک پہنچ جاتا ہے!

"الدین یسر" فرماکر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح فرما دیا کہ جس شریعت پر عمل کا خدا نے حکم دیا ہے، اس کے احکام آسانی اور سہولت پر مبنی ہیں اور "لن یشاد الدین" سے یہ سمجھانا مقصود ہے کہ جو شخص دین کے کام میں اپنے نفس پر غیر ضروری امور میں تشدد کرتا ہے، جیسا کہ راہب کیا کرتے ہیں، تو وہ بالآخر ان کے ادا کرنے سے عاجز اور لاچار ہو جائے گا اور چھوڑ بیٹھے گا!

اسی قصد یا میانہ روی کے اصول کی وضاحت میں یہ فرمایا گیا:

ان لربك عليك حقاً و ان	یعنی تیرے رب کا تجھ پر حق ہے، تیرے نفس
لنفسك عليك حقا ولاهلك	کا تجھ پر حق ہے، اور تیری عورت کا تجھ پر
عليك حقا فاعط كل ذی حق حقه[1]	حق ہے، تو ہر ایک حقدار کا حق ادا کر'

نفس کے حق سے مراد وہ چیز ہے جو عبادت پر اعانت کا سبب بنے، حق نفس و حظ نفس میں فرق ضروری ہے، یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد و نقیض ہیں، نفس کا حق ادا کرنا ماموربہ ہے اور ہوائے نفس کا اتباع منہی عنہ ہے، تصفیۂ قلب کے مجاہدہ کے سلسلہ میں اس فرق کا پیش نظر رہنا ضروری ہے، ورنہ انسان ہوائے نفس میں مبتلا ہوکر یہ سمجھتا ہے کہ وہ صرف حق نفس ادا کر رہا ہے اور ہلاک ہو جاتا ہے،

نفس اور ہوائے نفس کی مخالفت کی غرض موافقت حق ہے، جیسا کہ ارشاد نبویؐ ہے:

---

[1] رواہ البخاری،

حتی یکون هواه تبعاً لما جئت به — یعنی یہاں تک کہ اسکی خواہش اس کے تابع ہو جائے جس کو میں لایا ہوں۔

اگر نفس بغیر کسی مجاہدہ کے حق کے ساتھ موافقت کرتا ہے اور ہوی تابع شرع ہو جاتی ہے، تو یہ بہت ہی کامل چیز ہے، حضرت عمرؓ بن عبد العزیز نے فرمایا تھا، اذا وفق النفس الحق فذالك شهد بالزبد یعنی اگر ہوائے نفس موافق حق ہو جائے تو یہ حالت شہد اور مسکہ سے مشابہت رکھتی ہے جو آپس میں مل جاتے ہیں، مثلاً اگر کسی لڑکے کے والدین اس کو حلوا کھانے کا حکم دیتے ہیں اور نان جویں کھانے سے منع کرتے ہیں تو اس کے لیے حلوا کھانا اور لذت اٹھانا روٹی کھانے اور ترک لذت سے زیادہ فائدہ بخش ہے، مشائخ شاذلیہ کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ طالب یا مرید کی ہدایت و تربیت اسکی طبیعت سے موافقت اور اس کی آسانی و راحت کا خیال رکھ کر کرتے ہیں، جس حالت میں وہ ہو اس سے فوراً باہر نکال لانے کی کوشش نہیں کرتے، اور نہ مجاہدہ اور ریاضت میں تشدد کرتے ہیں، اس کو ایسے اشغال بتلاتے ہیں جو اس کے مزاج کے موافق اور طبیعت کے مناسب ہوتے ہیں، اس طرح تدریج و آسانی اور راحت و آرام کے ساتھ منزل مقصود تک پہنچا دیتے ہیں، ان اکابر کا یہ ارشاد ہے کہ جس کا سلوک الی اللہ اس کی طبیعت و مشاکلہ کے موافق ہوتا ہے اس کے لیے وصول الی اللہ بھی سہل ہوتا ہے، اور جو شخص حرکت طبعی کے خلاف چلتا ہے، حیز طبعی سے اس کا بعد جتنا زیادہ ہو گا اس کی سیر الی اللہ اتنی ہی سست ہو گی، اور وصول میں اتنی ہی دیر ہو گی، چنانچہ شیخ ابن عطا سکندری فرمایا کرتے تھے

لاتاخذ من الاذکار الا مایعینك القوی النفسانیة علیه لحبه — یعنی اذکار میں صرف ان ہی کو اختیار کرو جو تمھاری نفسانی قوتوں کو حق کی محبت حاصل کرنے میں مدد کرتے ہیں۔

یہ "لن یشاد الدین الا غلبہ" کی تنبیہ کو پیش نظر رکھ کر کہا گیا ہے۔ اور اسی ہدایت کے پیش نظر شیخ ابوالحسن شاذلیؒ نے جو سلسلۂ شاذلیہ کے امام ہیں، فرمایا ہے کہ الشیخ من دلک علی راحتک یعنی شیخ وہ ہے جو تیری راحت کی طرف رہنمائی کرے، اور یہ پیروی ہے اس ارشاد نبویؐ کی ان الدین یسر اور اس حدیث کی: یسروا ولا تعسروا "نرمی اختیار کرو سختی نہ برتو"۔ آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ جس شخص نے دنیا کی طرف تیری رہنمائی کی، اس نے تیرے حق میں خیانت کی، اور جس نے تجھے سخت مجاہدہ اور ریاضت کی تاکید کی اس نے تجھے رنج و تعب میں مبتلا کیا اور جس نے تجھے خدا کا راستہ بتلایا وہ درحقیقت تیرا ناصح اور خیرخواہ ہے!

اس میں کوئی شک نہیں کہ پیر یا مرشد وہی شخص ہے جس کے ہاتھ میں وہ اعجاز ہو کہ دنیا والوں کے نفوس کو جو حقیقت کو لہو و لعب سمجھتے اور ہزل اور بیہودگی کو جد و سعی سے ملا دے، اپنی قوت تصرف سے توڑ کر رکھ دے اور اپنے قہر اعجاز سے ان پر نفس کی دنیا تنگ کر دے، یہاں تک کہ ان پر زمین باوجود اپنی کشادگی کے تنگ ہو جائے، اور وہ سمجھ جائیں کہ اللہ کے سوا انھیں کہیں پناہ نہ ملے گی:

حَتّٰۤی اِذَا ضَاقَتۡ عَلَیۡهِمُ الۡاَرۡضُ	یہاں تک کہ جب تنگ ہوگئی ان پر زمین باوجود
بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَیۡهِمۡ	کشادہ ہونے کے اور تنگ ہوگئیں ان پر ان کی
اَنۡفُسُهُمۡ وَظَنُّوۡۤا اَنۡ لَّا مَلۡجَاَ	جانیں اور سمجھ گئے کہ پناہ نہیں اللہ سے
مِنَ اللّٰهِ اِلَّاۤ اِلَیۡهِ (توبہ-۱۴)	مگر اسی کی طرف۔

روے زمیں ز تیرگیِ منکرانِ عشق
محتاج شست و شوی دگر شد کجاست نوح!

اہل بصیرت کے ہاں یہ مسلّم ہے کہ ریاضت و مجاہدہ شیخ کامل کی تعلیم ہی سے مفید ہوتا ہے، عادت اللہ یہی نظر آتی ہے کہ معنوی نجاستوں سے تطہیر اور نماز اور تمام عبادتوں میں حضور و خشوع

اس وقت تک میسر نہیں ہوتا جب تک شیخ کامل کی ہدایت میں راہ سلوک طے نہیں کی جاتی، وہ شیخ کامل جو علاج نفسانی اور حکمت معاملات سے علماً، ذوقاً و تجربۃً واقف ہو، اگر اخلاق ذمیمہ کا مریض فن اخلاق کی کتابیں پڑھتا اور ان کو یاد کر لیتا ہے، تو یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ وہ شیخ کی تربیت سے مستغنی ہو گیا، جس طرح امراض جسمانی کا مریض طب کی کتابیں پڑھ کر اپنا علاج نہیں کر سکتا، چنانچہ شعرانی نے انوار قدسیہ میں لکھا ہے کہ اہل طریق کا اس امر پر اتفاق ہے کہ راہ سلوک کے طے کرنے کے لیے شیخ کی رہنمائی ضروری اور واجب ہے، تاکہ انسان سے وہ صفات دور ہوں جو حضرت رحمٰن کی بارگاہ میں رسائی سے مانع ہوتے ہیں، اس کی نماز کی تصحیح ہو جائے اور عبادات میں حضور و خشوع پیدا ہو، اس میں کوئی شک نہیں کہ امراض باطن کا علاج واجب ہے، کیونکہ قرآن کی آیات اور نبی کریمؐ کی احادیث ان امراض باطن کی تحریم اور ان پر عذاب کی وعیدوں سے بھری پڑی ہیں، اسلیے اگر ان صفات رذیلہ سے نجات حاصل کرنے اور تزکیۂ نفس و تصفیۂ قلب کے لیے شیخ کامل کی پیروی نہ کی جائے، تو خدا اور رسول کی نافرمانی لازم آتی ہے، اگر بغیر شیخ کے خود اپنی ذاتی کوشش سے، وہ ان صفات کو دور کرنا چاہے گا تو وہ کامیاب نہ ہوگا، اس کی مثال بعینہ اس شخص کی سی ہوگی جو طب کی کتابوں کو تو حفظ کر لیتا ہے لیکن مرض کا صحیح اور موزوں نسخہ تجویز نہیں کر سکتا اور نہ مریض کے خاص حالات کے لحاظ سے اس کے مرض کو پہچان کر علاج کر سکتا ہے، ہمیشہ سے سنۃ اللہ یہی رہی ہے کہ زندہ سے زندہ کو فیض پہنچتا ہے، اور چراغ سے چراغ روشن ہوتا ہے، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا ۔ اسی لیے کہا گیا ہے:

اصحبوا مع اللہ فان لم تستطیعوا	اللہ کے ساتھ صحبت رکھو، اگر اللہ کے ساتھ
ان تصحبوا مع اللہ فاصحبوا مع	صحبت اختیار کرنے پر قادر نہ ہو تو پھر اس کی
من یصحب مع اللہ حتی یوصلکم	صحبت اختیار کرو جو اللہ کی صحبت میں رہتا ہے

الی اللہ عزوجل — یہانتک کہ تم بھی اللہ عزوجل کی صحبت میں پہنچ جاؤ'

اسی چیز کو مولانائے رومؒ نے مثال کے ذریعہ یوں سمجھایا تھا۔

ہیچ چیزے خود بخود پیدا نہ شد — ہیچ آہن خود بخود تیغے نہ شد

مولوی ہرگز نہ شد مولائے رومؒ — تا غلام شمس تبریزی نہ شد

اور خواجہ خواجگان نقشبندؒ نے نصیحت فرمائی تھی:

نیست ممکن در رہ عشق ای پسر — راہ بردن بے دلیل راہ بر

اس لیے ضروری ہے کہ آئینۂ دل کو ایسے صاحب جمال کے روبرو رکھا جائے جس کا دل زندہ اور مشاہدۂ الٰہی کے شرف سے مشرف ہو چکا ہے، اسی صورت میں اس صاحب جمال کے دل کے آئینہ پر جو کچھ ہوتا ہے، ہمارے آئینۂ دل میں منطبع ہو جاتا ہے، اور راہ فیض کشادہ ہو جاتی ہے، اور ہم پہنچ اٹھتے ہیں،

سالہا در پے مقصود بجہاں گردیدیم

دوست درخانہ و ماگرد جہاں گردیدیم

تصفیہ قلب ہی کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ دل ہی میں تو ہیں اور ہم ان سے غافل ہیں، وہ ہر آن حاضر ہیں اور ہم ان سے غائب:

آں نافہ را کہ جستی ہم باتو در گلیم است

تو از سیہ گلیمی بوے ازاں ندیدی

کہا جاتا ہے کہ داؤد علیہ السلام نے اپنی مناجات میں حق تعالیٰ سے پوچھا کہ حق تعالیٰ تجھے کہاں تلاش کروں؟ فرمایا: انا عند منکسرۃ قلوبھم لاجلی" یعنی جو قلوب غرور خودی سے شفا پاکر اور تن پروری و شہوات نفس سے رہائی پاکر حق تعالیٰ ہی کے لیے ٹوٹ چکے ہیں ان کے پاس

چیزے کہ تو جویاں نشانِ اوی
با تست ہمی تو جائے دیگر جوی!

جب قلب کو معاصی سے محجوب اور غیرِ حق سے مملو کر دیا جاتا ہے تو پھر یہ چشمۂ آبِ حیات مٹی سے بھر جاتا ہے اور خشک ہو جاتا ہے:

آں چشمہ کہ زاں خضر خورد آبِ حیات
با تست ولیکن بگل انباشتہ!

اہل بصیرت روح اللہ ارواحہم نے تصفیۂ قلب کے لیے ذکرِ الٰہی کو سب سے زیادہ موثر طریقہ قرار دیا ہے، تمام عبادات کا مقصود ذکرِ الٰہی ہے، اور ذکرِ دوام ہی سے حق تعالیٰ سے انس و محبت پیدا ہوتی ہے، اور دنیا کی محبت سے قلب کا تخلیہ ہو جاتا ہے۔ اصل مسلمانی کلمہ لا الٰہ الا اللہ ہے، اور یہ عین ذکر ہے۔ اور دوسری تمام عبادتیں اسی ذکر کی تاکید ہیں، نماز کی روح کیا ہے؟ یہی ذکر! اسی کا بسبیل ہیبت و تعظیم قلب میں تازہ کرنا! روزوں سے مقصود شہوتوں کا توڑنا ہے، کیونکہ جب دل شہوتوں کی نجاست سے پاک ہو جاتا ہے تو ذکر کی قرارگاہ بن جاتا ہے۔ حج کا مقصود رب البیت کا ذکر اور اس کی لقا کا شوق ہے۔ ترکِ دنیا و ترکِ شہوات ذکر ہی کی فراغت حاصل کرنے کی خاطر ہیں۔ امر و نہی کا مقصود بھی ذکر ہی ہے، اور ذکر کی حقیقت یہ ہے کہ قلب تمام چیزوں کی محبت سے خالی ہو کر اور تمام سے ٹوٹ کر حق تعالیٰ کی طرف راغب ہو جائے اور بفحوائے تبتل الیہ تبتیلا حق تعالیٰ کی محبت اس قدر غالب ہو جائے کہ کسی دوسری چیز کی طرف التفات نہ کرے، اور ہر چیز سے جبی تعلق منقطع ہو جائے اور حق کے سوا کوئی معبود، محبوب و مطلوب باقی رہے،

جب سالک کسی شیخ کامل سے ذکر کی تلقین حاصل کرکے فرائض و سنن کی ادائی کے بعد ہمہ تن ذکر میں مشغول ہو جاتا ہے، نوافل، اذکار و تسبیحات کو چھوڑ کر کلمہ لا الٰہ الا اللہ پر

اقتصار کرتا ہے، روز و شب بلکہ ہر ساعت و ہر لحظہ اسی ذکر میں منہمک ہو جاتا ہے، اس کے سوا ساری چیزوں کو بلا و محنت جانتا ہے۔ ساری کائنات کے فکر و اندیشہ فکر سے فارغ ہو جاتا ہے اور ہر حالت اور ہر وقت اسی ذکر سے تعلق رکھتا ہے۔ تو اس کے قلب سے حجابات اٹھ جاتے ہیں اور یہ حجابات قلب پر صور کونیہ کے انتعاش کا نتیجہ ہیں۔ ذاکر لا الٰہ کی تیغ بے نیام سے محدثات کون کی نفی کرتا ہے، تمام خواطر و ہواجس کی نفی کرتا ہے اور الا اللہ سے وجود قدیم حضرت حق جل ذکرہ کو بنظر لقاء مقصود و مطلوب مشاہدہ کرتا ہے، ہر اس چیز کی جس سے دل کو لگایا ہے نفی کرتا ہے، اور اسکو باطل قرار دیتا ہے، اور اس کی جگہ کلمۂ اثبات سے محبت حق کو قائم کرتا ہے، یہاں تک کہ تدریجی طور پر قلب اپنی تمام محبوب و مالوف چیزوں سے فارغ و خالی ہو جاتا ہے، اور حقیقت توحید ذاکر کے قلب میں راسخ ہو جاتی ہے، اس کی چشم بصیرت کھل جاتی ہے۔ اب اس کے لیے عقل و توحید میں کوئی تناقض باقی نہیں رہتا، اور اس وقت حقیقت ذکر لازم قلب ہو جاتی ہے، حقیقت ذکر اور جوہر قلب ایک ہو جاتے ہیں! اسی حالت کو شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ نے تجرید قلب سے تعبیر کیا ہے، غیر حق کا کوئی خیال و اندیشہ قلب میں باقی نہیں رہتا۔ ذاکر ذکر میں اور ذکر مذکور میں فنا ہو جاتا ہے اور قلب زحمت غیر سے فارغ ہو جاتا ہے، اور بمصداق "لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المومن" میری زمین اور میرے آسمان میں میری سمائی نہیں لیکن میرے مومن بندے کے قلب میں میری سمائی ہے تو جمال سلطان الا اللہ تجلی کرتا ہے اور خاصیت کل شی ھالک الا وجہہ آشکارا ہو جاتی ہے۔

یہ ہے تصفیۂ قلب اور اس کا انجام۔ صوفیہ اسی حالت کو فنا یا نیستی سے یاد کرتے ہیں اور سیر الی اللہ کی نہایت قرار دیتے ہیں،

چیست معراج فلک این نیستی عاشقاں را مذہب و دیں نیستی

ہیچ کس را تا نگردد او فنا نیست رہ در بارگاہ کبریا (رومی)

یہ "راہ رفتن" ہے "راہ گفتن" نہیں، اس کے بیان کرنے میں کوئی فائدہ نہیں! اہل اللہ نے اس سلسلہ میں جو کچھ بھی کہا یا لکھا ہے وہ طالب حق کی ترغیب و تشویق کے لیے ہے!

اس پاک و مصفی قلب کے متعلق صاحب روح الارواح نے حق تعالیٰ کے خطاب کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"حق تعالیٰ با قوالب سخن از ربوبیت گفت و با قلوب حدیث محبت کرد کہ اے قوالب من خداایم، و اے قلوب من دوستم ... اے قوالب در حجب باشید کہ ربوبیت از عبودیت تقاضا می کند و اے قلوب در طرب باشید شما در حقائق مجاہدات و اے قلوب شما در حقائق مشاہدات! اے قوالب شما طاعت رہا مکنید و اے قلوب شما طاعت تنہا مکنید! اے قوالب بر رنج باشد و اے قلوب بر سر گنج باشید[1]!"

چنانچہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص اظہار سخاوت یا طلب آخرت کے سوا کسی اور سبب سے دنیا ترک کرتا ہے، اس کو زاہد نہیں کہا جا سکتا، بلکہ دنیا کو آخرت کے لیے بیچنا بھی اہل کرامت کے نزدیک زہد ضعیف ہے، عارف وہ ہے جو آخرت کو بھی اس طرح اپنی نظروں کے سامنے سے اٹھا دیتا ہے جس طرح کہ دنیا کو، اور دنیا و آخرت سے سوا حق تعالیٰ کے اس کا کوئی مقصود و مطلوب نہیں ہوتا، اور حق تعالیٰ کے سوا ہر شے اس کی نظر میں حقیر ہو جاتی ہے، یہ ہے "زہد عارفاں" ہو سکتا ہے کہ یہ عارف ایسا ہو کہ مال سے بھاگتا نہ ہو بلکہ مال حاصل کرتا ہے اور اس کو اپنے محل و مقام پر صرف کرتا ہے، اور مستحقین کو دیتا ہے، جیسا کہ حضرت عمرؓ جن کے قبضہ میں روے زمین کی دولت تھی، اور ان کا قلب اس سے بالکل فارغ و خالی تھا، بلکہ حضرت

[1] منقول از شمائل اتقیا از شیخ رکن الدین دبیر کاشانی خلد آبادیؒ، مطبوعہ اشرف پریس حیدرآباد دکن ۱۳۴۷ھ ص ۲۶۳

عائشہؓ صدیقہ کی طرح کہ ایک لاکھ درہم ایک ہی روز میں خرچ کر دیتی ہیں، اور اپنے لیے ایک پیسہ کا گوشت بھی نہیں خرید کرتیں، ہو سکتا ہے کہ عارف کے ہاتھ میں ایک لاکھ درہم ہوں اور وہ زاہد ہو، اور دوسرے شخص کے ہاتھ میں ایک پیسہ بھی نہیں ہوتا اور وہ زاہد نہ ہو، کمال یہ ہے کہ نہ مشغول دنیا سے ہوتا اور نہ اس کی طلب میں مشغول ہوتا ہے اور نہ اس سے بھاگنے میں مصروف، یہ اس وجہ سے کہ وہ دنیا کو نہ دوست رکھتا ہے نہ دشمن، جو شخص کسی شی کو دشمن سمجھتا ہے وہ اس میں مشغول ضرور ہوتا ہے، بالکل اسی شخص کی طرح جو اس کو دوست سمجھتا ہے، کمال تو یہ ہے کہ قلب حق تعالیٰ کے سوا ہر شے سے فارغ ہو جائے، عبد اللہ بن مبارک کو کسی نے "اے زاہد" کے خطاب سے مخاطب کیا، آپ نے فرمایا کہ زاہد عمرؒ بن عبد العزیز ہیں کہ مال دنیا ان کے ہاتھ میں ہے اور وہ اس پر قادر بھی ہیں تاہم زاہد ہیں، میرے پاس تو کچھ نہیں، پھر میرا زہد کیسے درست ہو سکتا ہے۔

الزهد وهو ترک ما تشغلہ عن اللہ تعالیٰ

ملکۂ نور جہاں کے سلسلۂ مادری و پدری کے اہم افراد

از ڈاکٹر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

(۳)

خواجہ خواجگی = خواجہ مذکور خواجہ شریف ہجری کا بھائی اور نور جہاں کا دادا تھا، طبعاً نہایت شگفتہ طبع، بذلہ سنج اور لطیفہ گو تھا، اس کی بذلہ سنجی کے بہت سے واقعات زبان زد خاص و عام تھے، کبھی کبھی شعر بھی کہتا تھا، ہفت اقلیم میں اس کے حسب ذیل ابیات مندرج ہیں:

غصہ مستولی و غم بیحد و ہجران وافر ۔۔۔ ہمہ می بینی و پرسی سبب مردن چیست

نہ آں بہ مہر را با خویش ہمدم میتوانم کرد ۔۔۔ نہ از دل آرزوی دیدنش کم میتوانم کرد

نمیخواہم کہ مردم بشنوند آوارۂ حسنش ۔۔۔ وگرنہ آنچہ مجنوں کرد من ہم میتوانم کرد

یہ رباعی محمد خاں شرف الدین اغلی (تکلو) کے مستوفی اسد بیگ کے لیے نظم کی تھی شرف الدین اغلی خراسان کا امیر الامرا تھا جس سے اس کا بھائی شریف ہجری متوسل تھا۔

ای آنکہ ز د[..تر] شدہ جمع تو گناہ ۔۔۔ اعمال تو فرد فرد حشو است و تباہ

از دست تو خون و دیدہ بر روی قلم ۔۔۔ وز پہلوی تو دل دوات است سیاہ

یہ ابیات ایک جوان صورت خاں نامی کے لیے نظم ہوئے تھے،

صورت خانا خلق پریشاں تو اند ۔۔۔ گریاں از برای لعل خنداں تو اند

لہ ہفت اقلیم ورق ۱۰۰ ب

صورتہای کہ پیش خود می بینی   صاحب نظران اند کہ حیران تو اند

خواجہ شاپور :- اس کا پورا نام خواجہ شرف الدین[1] شاپور تھا۔ والہ[2] اور مبتلا نے اس کا نام ارجاسپ بتایا ہے، جو مشتبہ ہے، غالباً انھیں امیدی کے نام سے التباس ہو گیا ہے، وہ خواجہ خواجگی کا لڑکا، شریف ہجری کا بھتیجا اور مرزا غیاث کا چچا زاد بھائی تھا، نصیر آبادی[3] نے اس کو امیدی کا بھانجا لکھا ہے جو غلط ہے، اس کا باپ امیدی کا بھتیجا تھا، نصیر آبادی نے یہ بھی لکھا ہے کہ مرزا جعفر اس کا بھانجا تھا، مگر اس قول کی تصدیق کسی اور بیان سے نہیں ہوتی، البتہ یہ واقعہ ہے کہ مرزا کی حقیقی پھوپھی مرزا غیاث سے منسوب تھی، یعنی مرزا جعفر نور جہاں کی ماں کا حقیقی بھتیجا اور نور جہاں کا ماموں زاد بھائی تھا، نصیر آبادی کی روایت کی صحت میں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ مرزا غیاث کی بہن جعفر کے والد بدیع الزماں کو بیاہی تھی، جو کوئی مستبعد بات نہیں لیکن چونکہ نصیر آبادی نے بدیع الزماں کی بہن کی نسبت کا ذکر نہیں کیا ہے، اس لیے یہ قرین قیاس ہے کہ نصیر آبادی کو بالکل الٹی خبر ملی ہو، نیز چونکہ امیدی اور شاپور کے رشتہ میں اسی مصنف سے تسامح ہوا ہے، اس لیے ہم اس رشتہ کو بھی مشکوک قرار دینے میں حق بجانب ہوں گے۔

خواجہ شاپور کی ولادت کا سال معلوم نہیں، البتہ عرفات کے مصنف[4] نے ۹۹۶ھ کے قریب اس کی عمر تقریباً ۲۰ سال بتائی ہے، اس لیے اس کی پیدائش کی تاریخ ۹۷۵ھ کے قریب ہوگی، خواجہ نے جوانی میں سارے علوم کی تکمیل کر لی تھی، چنانچہ ۹۹۶ھ میں خلاصۃ[5] الاشعار کا مصنف اس کے متعلق لکھتا ہے:

---

[1] خلاصۃ الاشعار بحوالہ اسپرنگر یعنی فہرست اودھ ص ۴۴ نمبر ۶،۵ لیکن میرے سامنے اسکے دو نسخے ہیں، نسخۂ قدیم میں تو اسکا تذکرہ شامل نہیں، نسخۂ جدید میں شامل ہے، مگر اس میں عنوان محذوف ہے [2] ملاحظہ ہو میخانہ: ص ۳۷۹ حاشیہ نمبر ۲ و نیز ملاحظہ ہو میخانہ: ص ۴۰۲ مسں اجہاں اسکا نام شاپور دیا ہے [3] تذکرہ نصیر آبادی (تہران اڈیشن) ص ۲۳۷ [4] عرفات عاشقین بحوالہ فہرست بانکی پور ج ۳ ص ۴۱ [5] ورق ۱۲۱۷

در عنفوان اول جوانی در بیان ایام زندگانی بعضی فنون علم فصاحت و بلاغت نمود"

شاپور نے ابتداء سے سن شعور سے شاعری کے میدان میں قدم رکھ دیا تھا۔ تقی کاشی[1] نے اسکے حسن اخلاق کی بڑی تعریف و توصیف کی ہے، اور لکھا ہے کہ جتنے فضائل انسانی ہیں ان میں وہ یکتا تھا"

"در طریق شعر و غزل معانی بلند و مضامین تازه و دلپسند بطرز مولانا شہیدی قمی نظر فرموده، اگرچه بعضی از شعرا میگوید که مشار الیه درین زودی بشاعری قدم نهاده در طبعش خامی هست اما باعتقاد راقم این حروف اشعارش خوب و سخنانش مرغوب است و سلیقه اش بغرابت و تازگی منسوب درین اوقات که سنه ست و تسعین و تسع مایه هجریه است دیوان بابا فغانی را بالمبلغ وجهی جواب میفرماید"

یہ اس شاعر کی تعریف ہے جس نے زندگی کے بیسویں مرحلے میں ابھی قدم رکھا تھا، اس بیان کی تصدیق امین[2] احمد کے قول سے بھی ہوتی ہے جس نے ہفت اقلیم میں اس شاعر کا تذکرہ اس وقت کیا ہے جب وہ ۲۵ سال کے قریب ہوگا۔

"طبعی نقاد و ذہنی وقاد دارد، و امروز در میدان فصاحت سواری چون او را د همگنان جولان نکرده و دیگران بیان را در موکب نظم کسی را از همچنان وی بر روی معیان نشناخته ویا این نسبت صاحب اخلاق حمیده و فهرست آثار محموده است"

شاپور نے اول فریبی[3] تخلص اختیار کیا۔ اور ہندوستان آنے کے بعد اسے ترک کر کے شاپور رکھا، ہندوستان کے آنے کی تاریخ ریو نے ۹۹۶ھ بتائی ہے جو ممکن ہے صحیح ہو، مگر اس سنہ میں

---

[1] ورق ۱۲۱، [2] ورق ۴۰۰-۴۰۱ [3] بعض جگہ قریبی (اسپرنگر ص ۴۲) اور قربی (فہرست بانکی پور ص[؟])، لیکن اصلاً فریبی ہے (ملاحظہ ہو اسپرنگر ص ۰۸) اور آئین اکبری (آئین قافیہ سنجان) دوسرے تذکروں میں بھی فریبی ہی ہے۔

اس کا قیام ایران نہ صرف تقی کاشی کے مندرجۂ بالا قول سے ثابت ہے، بلکہ عرفات کے مولف کے بیان سے بھی اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے، اس نے شاپور کو اول اول قزوین میں دیکھا تھا،[۱] چونکہ صاحب عرفات ۹۹۵ھ کے بعد شاہ عباس کی معیت میں قزوین میں تھا، اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسی سنہ میں دونوں کی ملاقات قزوین میں ہوئی ہوگی، پھر ۹۹۶ھ میں اصفہان لوٹ گیا، صاحب عرفات یعنی تقی اصفہانی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اصفہان میں وہ شاپور کے ساتھ دیوان سنائی کے مقابلے میں مصروف تھا، اس بار تقی کا قیام اصفہان میں بالکل نام کا تھا، کیونکہ ۹۹۶ھ کے آخر میں تقی شیراز میں موجود ملتا ہے، جہاں سے وہ پھر تین سال کے بعد ۱۰۰۹ھ تک اصفہان آتا ہے، اور اس بار تقریباً ڈیڑھ سال تک یہاں مقیم رہتا ہے، پھر ۱۰۰۳ھ سے ۱۰۰۴ھ تک اور آخر میں ۱۰۰۹ھ - ۱۰۱۲ھ تک یہاں رہتا ہے، اس تفصیل سے اندازہ ہوگا کہ اگر تقی اور شاپور کی ملاقات اول الذکر کے قیام اول سے مراد ہے تو وہ ۹۹۶ھ کی آخری تاریخوں میں ہوگی، اس حساب سے اگر شاپور کے عزم ہندوستان کو اسی سنہ میں قرار دیا جائے تو وہ اصفہان سے سیدھے ہندوستان آیا ہوگا۔[۲]

ہندوستان میں شاپور کا قیام چند سال رہا، پھر وہ ایران واپس چلا گیا۔[۳] فہرست بانکی پور میں واپسی کی تاریخ ۱۰۰۳ھ دی ہے، ایران میں ایک مدت تک رہنے کے بعد پھر وہ عازم ہندوستان ہوا، ریو نے اس مراجعت کی تاریخ ۱۰۱۹ھ لکھی ہے، بہرحال ہندوستان کے قیام کے دوران

---

[۱] فہرست بانکی پور ج ۳ ص ۱۴ [۲] ملاحظہ ہو میرا مضمون معارف نمبر ۱ ج ،، ص ۳۲-۳۶

[۳] نصیرآبادی نے لکھا ہے کہ "موزونان بعضی توقع ہا از و داشتند چون بفعل نیامد اورا ہاجی رکیک کردند چنانچہ ملا طبقی قطعہ گفتہ ایں بیت از اں قطعہ است"۔ دیوان شفائی میں بھی ایک قطعہ ہے جو شاپور کی ہجو میں ہے اور جو شاپور کی واپسی پر نظم ہوا تھا،

میں اس کو اپنے خاص عزیز مرزا جعفر خاں[1] سے بڑی مدد ملی، ایک دفعہ خان مذکور نے ایک طوسی شال شاپور کو مرحمت کی، اتفاق سے وہ کرم خوردہ تھی، اس لیے شاعر نے اس کی ہجو میں[2] یہ رباعی لکھی

ایں کہنہ نسیج عنکبوتی طوس است | یا عبرتی از جہاں پر افسوس است
پودش ہمہ پشم سگ اصحاب الکہف | تارش ہمہ تار ریش دقیانوس است

کہتے ہیں کہ اس رباعی کے باوجود مرزا جعفر کے اخلاص و اعتقاد میں کمی نہیں ہوئی،

تعجب ہے کہ تذکروں میں شاپور اور اعتماد الدولہ کے تعلقات پر روشنی نہیں ڈالی گئی، اعتماد الدولہ کو دربار اکبری و جہانگیری میں جو اعزاز[3] حاصل تھا، اس کے پیش نظر شاپور کا اس سے کسی قسم کا ارتباط نہ ہونا حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ اعتماد الدولہ اس کا حقیقی چچازاد بھائی تھا، مگر شاپور نے شاہزادہ سلیم سے کافی استفاضہ کیا تھا،

شاپور پھر ہندوستان سے ایران واپس آگیا۔ میخانہ میں اس واپسی کی تاریخ ۱۰۲۵ھ[4] دی ہے، واپسی کے بعد وہ ۱۰۲۷ھ میں زیارت مکہ معظمہ کے لیے گیا، اور واپسی میں اپنے وطن تہران میں مقیم ہوا اور وہیں اس کا انتقال ہوا، انتقال کی تاریخ میں سخت اختلاف ہے، بوڈلینا[5] میں ۱۰۲۱ھ کے قریب بتاتے ہیں، ریو[6] نے ۱۰۳۰ھ اور سراج[7] نے ۱۰۴۰ھ لکھا ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو میخانہ ص ۳۰۰ - ۳۰۱ [2] ایضاً [3] شاپور کی پہلی آمد کے موقع پر اعتماد الدولہ کو کوئی بڑا مرتبہ حاصل نہیں ہوا تھا، اکبری عہد کے چالیسویں سال یعنی ۱۰۰۳ھ میں وہ کابل کا دیوان نامزد ہوا، لیکن اسی سنہ میں شاپور ایران لوٹ آیا، لیکن اسکے دوبارہ ورود ہند کے وقت اعتماد الدولہ کو جو اعزاز حاصل تھا وہ محتاج بیان نہیں، اگرچہ علم و فضل میں مرزا جعفر کا مرتبہ بلند تر ہے، اور اسکے مربی سخن ہونے کے واقعات تذکروں میں زیادہ پائے جاتے ہیں، اس لیے مرزا جعفر کی طرف شاپور بھی زیادہ متوجہ ہوا ہوگا [4] ص ۳۰۱-۳۰۲ [5] فہرست ایتھے عمود ۷۸۰ [6] ریو: تتمہ ص ۴، ۲ [7] اسپرنگر ص ۱۵۰

شا پور کا دیوان مدون ہو چکا تھا، اور اس کے جستہ جستہ نسخے اب بھی موجود ہیں، اسپرنگر نے دو نسخوں کا ذکر کیا ہے،[1] ایک فریبی تخلص کے ساتھ اور دوسرا شا پور[2] کے ساتھ، اول الذکر میں غزلیں اور رباعیاں ہیں، جو ۳۰۵ صفحات میں ہے، دوسرا ۷۰ صفحات اور غزلیات و رباعیات پر مشتمل ہے، بانکی پور کا نسخہ[3] بھی ناقص الآخر ہے، اس میں صرف غزلیات ہیں، حالانکہ اوراق کی تعداد ۱۰۶ ہے، صحف ابراہیم[4] میں ہے کہ ناظم تبریزی نے ۱۰۲۶ھ میں شا پور کے ساتھ آخر الذکر کا دیوان بھی جمع کیا تھا، اس نے خسرو و شیریں[5] کے متوازی ایک مثنوی لکھی تھی جو میخانہ[6] میں بہت رنگین و متین قرار دی گئی ہے، نسخہ بادلی میں وہی داستان ہے، مگر یہ مثنوی بظاہر ناقص رہ گئی تھی (فہرست بانکی پور ج ۳ ص ۴۲) ہفت اقلیم[7] میں اس مثنوی کے ۲۳ اشعار درج ہیں، مخزن الغرائب[8] میں بھی کچھ اشعار منقول ہیں طاہر نصیرآبادی[9] نے چار ہزار اشعار کا دیوان دیکھا تھا، ہفت اقلیم[10] میں ایک قصیدہ امام رضا کی مدح میں نقل ہوا ہے، میخانہ[11] میں بھی ایک دوسرا قصیدہ منقول ہے، بادلی کے نسخہ کے اجزا یہ ہیں:

---

[1] اسپرنگر ص ۵۸۴ [2] ایضاً ص ۴۰۵ [3] فہرست ج ۳ ص ۱۴-۲۴ [4] ایضاً [5] میخانہ (ص ۳۸۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مثنوی کشمیر میں کہی گئی تھی، جبکہ وہ آصف خاں سے متعلق تھا، نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک مدت تک ممدوح کے ساتھ کشمیر میں مقیم رہا، لیکن اگر ۱۰۳۰ھ میں شا پور کے ایران واپس آنے کی روایت صحیح ہے تو پھر اس کے قیام کشمیر کا معاملہ بھی بہت کم اہم ہو جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مآثر الامرا (ج ۱ ص ۱۰۹) سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد اکبری کے ۴۱ سال وہ کشمیر روانہ ہوگیا، وہاں اس نے اقطاع کی تقسیم کی، تین روز میں کشمیر سے لاہور آگیا، یہ واقعہ ۱۰۰۴ھ میں ہوا، اگر اس وقت شا پور اسکے ساتھ رہا ہوگا تو کشمیر کے قیام کی مدت محض برائے نام ہوگی، البتہ جعفر خاں ۱۰۰۵ھ سے ۱۰۰۸ھ تک حاکم تھا، اس درمیان میں شا پور وہاں رہا ہوگا اور وہ مثنوی بھی لکھی گئی ہوگی، اس بیان کی صحت کے بعد شا پور کے ہندوستان آنے اور یہاں سے واپس جانے کی تاریخوں میں تغیر کرنا پڑے گا [6] ص ۳۸۱ [7] ورق ۱۰۴

[8] بحوالہ میخانہ حاشیہ نمبر ۷ ص ۳۸۰ [9] ص ۲۳۷ [10] ورق ۱۰۴ [11] ص ۳۸۲-۳۸۳،

۱۔ قصاید

۲۔ غزلیات

۳۔ ترجیعات

۴۔ مثنویات (ا) داستان باغ

(ب) داستان کوہ کوفتن فرہاد، یہ وہی داستان ہے جس کے ۴۲ شعر ہفت اقلیم میں مندرج ہیں۔

(ج) در مدح بادشاہ زمان

(د) مثنوی در تعریف شتر، در تعریف شبدیز، در تعریف خسرو شیریں، ممکن ہے یہ جزو "ب" کا تکملہ ہو۔

۵۔ رباعیات

تعداد اوراق ۲۴۲

اب خواجہ شریف کی بہن کے سلسلہ کے چند افراد کا ذکر کرکے، نور جہاں کے پدری سلسلہ کا ذکر ختم کر دیا جائے گا، خواجۂ مذکور کا ایک بھانجا خواجہ عبد الرضا تھا، جس نے فن خطاطی میں بڑی دستگاہ پیدا کی تھی، اور "سیاق و ترسل" میں بھی کافی نامور ہو چکا تھا، اس نے موزوں طبیعت پائی تھی، اور ابدار اشعار اس کی یادگار تھے، مگر ہفت اقلیم لکھتے وقت مولف کے سامنے نہیں تھے، چنانچہ اس نے اس کی کہی ہوئی صرف دو تاریخیں درج کی ہیں، ایک شاہ قاسم کی وفات کی، جو "وفات شاہ قاسم" سے نکلتی ہے، دوسری "محمود بیگ نامی" کی عروسی کی، جو "الٰہی عاقبت محمود گرداں" سے حاصل ہوتی ہے،

خواجہ محمد رضا:۔ خواجہ عبد الرضا کا فرزند رشید تھا، وہ بڑا ہونہار اور شاعری کے میدان میں ابتدا ہی سے گامزن تھا، مگر بد قسمتی سے کم عمری میں انتقال کر گیا،

"امّا از ناسازگاری روزگار مرحلۂ چند از عمرش طی نشده بود کہ ربیع انتعاشش بخزان ارتحال مبدل گشت۔"

لے ہفت اقلیم ورق ۴۰۲

مگر اس نے کمسنی ہی میں کافی اشعار کہہ ڈالے تھے، مگر ہفت اقلیم کے مولف کے پیش نظر صرف چند تھے، کلام کا نمونہ ہے:

گلرخان از پی آزار درون می آرند — بلبلی را که نگلزار درون می آرند
شده ام کافر زلفی که مسلمانی را — از درش ہیچو گنہگار درون می آرند
ای رضا بخت مساعد یکسانی یارست — که بکاشانۂ خود یار درون می آرند

خواجہ محمد محسن[1] : یہ خواجہ عبدالرضا کا بھانجا تھا، امین احمد نے اس کے حسن خلق، نیکوروشی اور لطافت طبعی کی بڑی تعریف کی ہے،

خوبی ذاتش زیادہ برآنکه در تحریر آید و نیکوئی صفاتش افزون زانکه در تقریر گنجد"

اس نے شاعری کو مشغلہ نہیں بنایا تھا، اس وجہ سے اس کا کوئی تخلص بھی نہ تھا لیکن کبھی کبھی جب شعر و شاعری کرتا تو اس طرح کے اشعار آبدار نظم کرتا،

دل من رنگ و بو نمیداند — ہوس و آرزو نمیداند
در جہان خدای ہر چہ بود — غیر روی نکو نمیداند
مستم از بادۂ که نشاء او — نام جام و سبو نمیداند
حسن را دیدۂ دل بیدار — خوبی چشم و رو نمیداند
روز پروانۂ حسن شمع بپرس — که بجز جان او نمیداند
اشک خونین و آه سوزانم — ره چشم و گلو نمیداند
داغ عصیان بآتش دل شوی — آب این شست و شو نمیداند

دیده از نادیدن رویت بدیدن دشمن است — گل چو رفت از بوستان بلبل بگلشن دشمن است
خانۂ دل را بپرداز داد، ہوس سیم نشین — باد را دل بیاد زداین چرخ توسن دشمن است

[1] ہفت اقلیم ورق ۲۰۴

چند گوئیدم کہ پنہاں دار رازِ عشق را چوں کنم پنہاں کہ ایں گوہر بمخزن دشمنست

نورجہاں کے مادری سلسلہ کے چند افراد کا ذکر سطور ذیل میں درج ہوتا ہے :

نورجہاں کا نانا آقائی ملا، قزوین کا رہنے والا اور شاہ طہماسپ کے دربار میں بڑا[1] رسوخ رکھتا تھا، اس کا سلسلۂ نسب[2] شیخ شہاب الدین سہروردی (وفات ۶۳۲ھ) تک پہنچتا ہے، آقا ملا خوش سلوک[3] اور سلیم النفس تھا، ہفت اقلیم میں اس کی سیرت کی بڑی تعریف ہے، تصفیۂ خاطر، تزکیۂ نفس، حسن خلق، حسن صورت و نجابت ذات، نیکوئی صفات و لطافت طبع سے موصوف اور کمالاتِ نفسانی و اسباب بزرگی کی تحصیل میں بے مثل تھا، اس کی ملاقات پسندیدہ اور اس کی گفتگو نہایت سنجیدہ ہوتی، اگرچہ علوم[4] متداولہ میں چنداں دستگاہ حاصل نہ تھی، مگر اس کے باوجود اس کے خمیر ذات میں جتنی خوبیاں تھیں، وہ بیان سے باہر ہیں، ہفت اقلیم میں[5] ہے :

"چہ آب از لطف طبع او لطافت وام میگیرد و آتش از ذکاے خاطر او تیزی می رباید"

بہت رنگین، مجلس افروز اور خوش صحبت تھا، متعارف زندگی کو خوش حالی و خرمی سے گذارتا تھا، اگرچہ باقاعدہ شاعر نہ تھا

"ریض طبعش توسن اندیشہ را رام خود نساختہ"

لیکن گفتگو میں فی البدیہہ اشعار پیش کرتا، چنانچہ یہ دو بیت حافظ نامی ایک شخص کے لیے نظم کیے تھے۔

ریش حافظ فتیلہ را ماند بال یا بوی نیسلہ را ماند
حافظ اندر میانۂ ریشش راستی کرم پیلہ را ماند

۱، ۲؎ مآثر الامرا ج ۱ ص ۹۰ ۳؎ عالم آرای عباسی ص ۱۶۵ - ۱۶۶ ۴؎ ہفت اقلیم ذیل قزوین ۵؎ ایضاً

اس سے ملا کی شوخی طبیعت کا پوری طرح اندازہ ہوتا ہے۔

ملائے مذکور کے چار لڑکے تھے۔ بدیع الزماں، خواجہ غیاث الدین علی، مرزا احمد بیگ اور آقا محمد زماں، ان میں سے تین یعنی بدیع الزماں، مرزا احمد بیگ اور محمد زماں کا نام عا[لم آرائے] عباسی میں آیا ہے۔ بدیع الزماں شاہ طہماسپ کے عہد میں کاشان[۱] کا وزیر تھا، اور اس سب بھائی سلامت نفس اور رعایا کے ساتھ حسن سلوک کی بنا پر شفقت شاہانہ سے بہرہ [ور تھے] اس کا ایک بھائی آقا محمد زماں تبریز میں بعض اہم عہدوں پر فائز تھا، اور دوسرا بھا[ئی] احمد بیگ خراسان میں بعض محال کا وزیر تھا، غیاث الدین علی کا نام بظاہر اس وجہ سے شا[مل] نہیں ہو سکا کہ وہ کسی بڑے عہدے پر ممتاز نہیں تھا، اس کے برعکس مآثر الامرا[۲] میں محمد ز[ماں] کا نام نہیں آیا ہے، اور خواجہ غیاث الدین کے ضمن میں اس کے دونوں بھائیوں یعنی بدیع [الزماں] اور مرزا احمد بیگ کو وزارت بلاد ایران سے منسوب بیان کیا ہے، ان چار بھائیوں میں صر[ف] مرزا غیاث الدین علی ہندوستان آیا تھا، اس لیے اس کے حالات کچھ زیادہ معلوم ہیں، جو [ذیل] میں درج ہیں:

خواجہ غیاث الدین علی "طلاقت لسانی"[۳] اور "بزدلی" میں نہایت نامور تھا، جب ہن[دوستان] آیا تو اکبر کے عنایات سے سرفراز ہوا، اور بخشی گری کے عہدہ پر فائز کیا گیا، ۹۸۱ھ میں جب [گجرات] کے نوروزہ مہم میں نمایاں کام انجام دیا، تو آصف خاں کے خطاب سے سرفراز ہوا، اور اسی [سال] سے مرزا کوکہ کے ساتھ منسوب کر دیا گیا کہ وہاں اصلاح کی کوشش کرے، ۹۸۴ھ میں ا[س] کے مضافات ایدر میں بعض امرا کے ساتھ وہاں کی شورش دفع کرنے کے لیے متعین ہوا، اور ا[س] میں ایسی نمایاں خدمت انجام دی کہ دشمن کو پسپا ہونا پڑا، ۹۸۵ھ کے آخر میں اس کے

---

[۱] ص ۱۶۶ [۲] تاریخ الفی میں ۹۳۰ھ کے ذیل میں مرزا جعفر نے اپنے والد کا ذکر کیا ہو کہ کس طرح کاشان کے نقطویوں کا قلع قمع کیا تھا [۳] ج ۱ ص ۹۰ [۴] ایضاً ص ۹۱

میں اضافہ ہوا، اور وہ مالوہ کی طرف بھیجا گیا، وہاں سے وہ گجرات گیا، اور اس کی وجہ سے شاہی لشکر میں بڑی آب وتاب پیدا ہوگئی، آصف خاں آخر عمر تک گجرات ہی میں مقیم رہا اور وہیں ۹۸۹ھ[1] میں انتقال کیا، اس کے کئی لڑکے تھے جن میں ایک مرزا نور الدین تھا، وہ خسرو خاں[2] کی بغاوت میں شریک ہوگیا تھا، اس لیے اعتماد الدولہ کے لڑکے محمد شریف کے ساتھ ۱۰۱۶ھ میں قتل کردیا گیا،

مرزا قوام الدین جعفر بیگ آصف خاں :- مرزا جعفر بیگ[3] خواجہ غیاث الدین علی کا بھتیجا اور مرزا بدیع الزماں حاکم کاشان کا لڑکا اور نور جہاں کا ماموں زاد بھائی تھا، مرزا جعفر اپنے باپ کے ہمراہ باریاب شاہی ہوا لیکن نہ جانے کن وجوہ سے وہ عازم ہندوستان ہوا، اور اکبری عہد کے بائیسویں سال یعنی ۹۸۵ھ[4] میں بالکل جوانی کے عالم میں ہندوستان پہنچا، اور اپنے چچا خواجہ غیاث الدین کے ہمراہ پادشاہی دربار میں آنے جانے لگا، بادشاہ نے دو سو کا منصب عنایت کیا، مگر اس چھوٹے منصب سے اس کو اطمینان نہ ہوا اور اس نے آمد و رفت بند کردی، بادشاہ نے ناخوش ہوکر اس کو بنگالہ بھیجدیا، وہاں اس نے نمایاں کام کیے جس سے پھر الطاف خسروانہ کا مورد ہوگیا، چنانچہ

---

[1] ملاحظہ ہو طبقات اکبری ج ۲ ص ۲۴۴ لیکن خلاصۃ الاشعار ورق ۱۰۶۵ پر شہادت لکھی ہے [2] اس بغاوت کی تفصیل تزک جہانگیری میں ملے گی [3] مآثر الامراء ج ۱ ص ۱۰۷ بعد، ہفت اقلیم ورق ۱۵۱، ۱۵۲ ب، بدایونی ج ۳ ص ۲۱۶-۲۱۷ [4] اسی سنہ میں اس کا حقیقی چچا اعتماد الدولہ مرزا غیاث بھی آیا ہے، مگر دونوں کے ساتھ روانہ ہونے کا پتہ نہیں چلتا، گو قرین قیاس یہی ہوگا، البتہ خلاصۃ الاشعار (ورق ۱۰۶۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ سیاسی اسباب کی بنا پر مرزا جعفر نے ترک وطن کیا: " در زمان سلطنت شاہ اسمٰعیل بواسطۂ فتور ارباب مناصب عزم جلاء وطن اختیار نمود - متوجہ دیار ہند شد " لیکن یہ جلاوطن باپ کی وزارت کاشان کے ختم ہونے کے بعد سے متعلق ہے، کیونکہ اسی کتاب میں مذکور ہے کہ مرزا بدیع الزماں کی وزارت کا تعلق زمانۂ طہماسپ سے تھا، اس تذکرہ میں مرزا جعفر کے علم و فضل کی بڑی تعریف ہوئی ہے۔

اس سے ملا کی شوخی طبیعت کا پوری طرح اندازہ ہوتا ہے۔

ملا ے مذکور کے چار لڑکے تھے۔ بدیع الزماں، خواجہ غیاث الدین علی، مرزا احمد بیگ اور آقا محمد زمان، ان میں سے تین یعنی بدیع الزماں، مرزا احمد بیگ اور محمد زماں کا نام عالم آرای عباسی[1] میں آیا ہے۔ بدیع الزماں شاہ طہماسپ کے عہد میں کاشان[2] کا وزیر تھا، اور اس کے سب بھائی سلامت نفس اور رعایا کے ساتھ حسن سلوک کی بنا پر شفقت شاہانہ سے بہرہ ور تھے، اس کا ایک بھائی آقا محمد زمان تبریز میں بعض اہم عہدوں پر فائز تھا، اور دوسرا بھائی احمد بیگ خراسان میں بعض محال کا وزیر تھا، غیاث الدین علی کا نام بظاہر اس وجہ سے شامل نہیں ہو سکا کہ وہ کسی بڑے عہدے پر ممتاز نہیں تھا، اس کے برعکس مآثر الامراء[3] میں محمد زمان کا نام نہیں آیا ہے، اور خواجہ غیاث الدین کے ضمن میں اس کے دونوں بھائیوں یعنی بدیع الزماں اور مرزا احمد بیگ کو وزارت بلاد ایران سے منسوب بیان کیا ہے، ان چار بھائیوں میں صرف مرزا غیاث الدین علی ہندوستان آیا تھا، اس لیے اس کے حالات کچھ زیادہ معلوم ہیں، جو ذیل میں درج ہیں:

خواجہ غیاث الدین علی "طلاقت لسانی[4]" اور "بُردلی" میں نہایت نامور تھا، جب ہندوستان آیا تو اکبر کے عنایات سے سرفراز ہوا، اور بخشی گری کے عہدہ پر فائز کیا گیا، ۹۸۱ھ میں جب گجرات کے نوروزہ مہم میں نمایاں کام انجام دیا، تو آصف خاں کے خطاب سے سرفراز ہوا، اور اسی وقت سے مرزا کوکہ کے ساتھ منسوب کر دیا گیا کہ وہاں اصلاح کی کوشش کرے، ۹۸۴ھ میں احمد آباد کے مضافات امد میں بعض امراء کے ساتھ وہاں کی شورش دفع کرنے کے لیے متعین ہوا، اور اس مہم میں ایسی نمایاں خدمت انجام دی کہ دشمن کو پسپا ہونا پڑا، ۹۸۵ھ کے آخر میں اس کے اعزاز

[1] ص ۱۶۶ [2] تاریخ الفی میں ۹۸۰ھ کے ذیل میں مرزا جعفر نے اپنے والد کا ذکر کیا ہے کہ کس طرح انھوں نے کاشان کے نقطویوں کا قلع قمع کیا تھا [3] ج ۱ ص ۹۰ [4] ایضاً ص ۹۱

میں اضافہ ہوا، اور وہ مالوہ کی طرف بھیجا گیا۔ وہاں سے وہ گجرات گیا، اور اس کی وجہ سے شاہی لشکر میں بڑی آب و تاب پیدا ہوگئی، آصف خاں آخر عمر تک گجرات ہی میں مقیم رہا اور وہیں ۹۸۹ھ[۱] میں انتقال کیا، اس کے کئی لڑکے تھے جن میں ایک مرزا نور الدین تھا۔ وہ خسرو خاں[۲] کی بغاوت میں شریک ہوگیا تھا، اس لیے اعتماد الدولہ کے لڑکے محمد شریف کے ساتھ ۱۰۱۶ھ میں قتل کر دیا گیا،

مرزا قوام الدین جعفر بیگ آصف خاں = مرزا جعفر[۳] بیگ خواجہ غیاث الدین علی کا بھتیجا اور مرزا بدیع الزماں حاکم کاشان کا لڑکا اور نور جہاں کا ماموں زاد بھائی تھا، مرزا جعفر اپنے باپ کے ہمراہ باریاب شاہی ہوا لیکن نہ جانے کن وجوہ سے وہ عازم ہندوستان ہوا، اور اکبری عہد کے بائیسویں سال یعنی ۹۸۵ھ[۴] میں بالکل جوانی کے عالم میں ہندوستان پہنچا، اور اپنے چچا خواجہ غیاث الدین کے ہمراہ پادشاہی دربار میں آنے جانے لگا، بادشاہ نے دو سو کا منصب عنایت کیا، مگر اس چھوٹے منصب سے اس کو اطمینان نہ ہوا اور اس نے آمد و رفت بند کر دی۔ بادشاہ نے ناخوش ہوکر اس کو بنگالہ بھیجدیا، وہاں اس نے نمایاں کام کیے جس سے پھر الطاف خسروانہ کا مورد ہوگیا، چنانچہ

---

[۱] ملاحظہ ہو طبقات اکبری ج ۲ ص ۴۴۲ ہ لیکن خلاصۃ الاشعار ورق ۱۰۶۵ پر شہادت لکھی ہے[۲] اس بغاوت کی تفصیل تزک جہانگیری میں ملے گی [۳] مآثر الامراء ج ۱ ص ۱۰۷ ببعد، ہفت اقلیم ورق ۱۵۴، ۴۵۲ بدایونی ج ۳ ص ۱۶۷-۲۱۷، [۴] اسی سنہ میں اس کا حقیقی پھوپھا اعتماد الدولہ مرزا غیاث بھی آیا ہے۔ مگر دونوں کے ساتھ روانہ ہونے کا پتہ نہیں چلتا۔ گو قرین قیاس یہی ہوگا۔ البتہ خلاصۃ الاشعار (ورق ۱۰۶۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ سیاسی اسباب کی بنا پر مرزا جعفر نے ترک وطن کیا: "در زمان سلطنت شاہ اسمٰعیل بواسطۂ فتور ارباب مناصب حزوۃ جلاء وطن اختیار نمود۔ متوجہ دیار ہند شد"۔ لیکن یہ جلاوطن باپ کی وزارت کاشان کے ختم ہونے کے بعد سے متعلق ہے، کیونکہ اسی کتاب میں مذکور ہے کہ مرزا بدیع الزماں کی وزارت کا تعلق زمانۂ طہماسپ سے تھا، اس تذکرہ میں مرزا جعفر کے علم و فضل کی بڑی تعریف ہوئی ہے۔

تھوڑے ہی دنوں میں دو ہزاری[1] کے منصب، آصف خانی کے خطاب اور میر منشی گیری کے عہدہ سے سرفراز ہوا، ۹۹۵ھ میں دشت سواد کا تھانہ دار مقرر ہوا، ۱۰۰۰ھ میں جلالہ کے استیصال کے لیے نامزد کیا گیا، اور ۱۰۰۱ھ میں اس کا پورا استیصال کر دیا، ۱۰۰۲ھ[2] میں کشمیر کے لیے نامزد ہوا، اور ۱۰۰۵ھ میں کشمیر کا باقاعدہ حاکم مقرر کیا گیا، ۱۰۰۸ھ میں دیوان کل کے عہدۂ جلیلہ پر فائز ہوا، ۱۰۱۳ھ میں بہار کا صوبہ دار مقرر ہوا، ۱۰۱۵ھ میں جہانگیر کی طرف سے عہدۂ وکالت، منصب پنج ہزاری اور قلمدان مرصع عنایت ہوا، اسی زمانے میں سلطان پرویز کے اتالیق کی حیثیت سے دکن روانہ ہوا، وہاں امرا کے آپس کے اختلافات کی وجہ سے نمایاں کوئی خدمت انجام نہ دے سکا، اور وہیں ۱۰۲۱ھ میں راہی ملک عدم ہوا،

امین احمد[3] نے اس کے حسن اخلاق و فہم و فراست کی بڑی تعریف کی ہے، ایک جگہ لکھتا ہے:

> بصفت فراست و کاردانی و سمت کیاست و فضائل انسانی اتصاف داشتہ ... از کمال فضل و حدت فہم بجدّی است کہ ہمگنان تلطف طبع وی اعتراف نمودہ از دریای خاطرش اعتراف می نمایند و در علو رفعت و منزلت بدرجۂ کہ بزرگان زمان بعنایت و اعانت او محتاج بود...

مآثر الامرا[4] میں ہے:

> "از یکتایان روزگار بود، در ہمہ فن صاحب یکفن، و در ہر ہنر تمام فہم تند و فطرت بلند او شہرۂ آفاق، خود میگفت ہر چہ من بدیہہ نفہمم ہیچ معنی خواہد بود، گویند بیک نگاہ تمام سطر را میخواند در فراست و کاردانی و اجرای مہام ملکی و مالی ید بیضا داشت و بظاہر و باطن آراستہ"

---

[1] طبقات اکبری ج ۲ ص ۴۴۴ میں اس کا ذکر ہے [2] ہفت اقلیم سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۰۰۳ھ سے قبل وہ وزیر ہو گیا تھا، "خلعت وزارت بر قامت قابلیتش چست آمدہ ... امروز استبداد و استقلال او در امور مملکت و معرفت مقادیر سپاہ و حشم و وقوف بر دقایق مہمات زیادہ بر آنست کہ اندیشہ کنہ آن را دریابد (ورق ۵۳۴) [3] ایضاً [4] ج ۱ ص ۱۱۱-۱۱۲

باغ و باغبانی سے بہت شوق اور شعر و شاعری سے خاص لگاؤ تھا، جعفر تخلص کرتا تھا، اسکے شعر و انشا، دونوں مسلم ہیں، بعض لوگ کہتے ہیں[۱] کہ اس کی مثنوی "خسرو شیریں" نظامی کے بعد سب سے عمدہ مثنوی ہے، اس مثنوی کے بہت عمدہ نسخے مختلف کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں، بادلین کے کتب خانے میں اس کے تین نسخے ہیں، جن میں سے ایک کا کاتب عبد الرشید دیلمی اور سنہ کتابت ۹۹۵ھ ہے، اس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ یہ مثنوی اس سنہ کے قبل نظم ہو چکی تھی، اور شاعر اس کی تکمیل کے ۴۰ سال سے زیادہ زندہ رہا، مگر اس نسخے میں عنوان خسرو و شیریں کے بجائے فرہاد و شیریں پایا جاتا ہے، تعجب ہے کہ امین احمد[۲] رازی نے اس مثنوی کا ذکر نہیں کیا، البتہ مآثر الامرا[۳] میں اس کے چند شعر نقل کیے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

در عشرت آرائی خسرو و شیریں می گوید:

ہوس مطلق عنان شد شوق خودکام	سرِ دست صنم بگرفت با جام
چنیں پی نُقل دادن بادہ تا کی	بدہ بوسہ کہ ہم نقل است وہم می
فتادش تن ز تاب شرم در تب	زنام بوسہ زد تب خال راش لب
ملک بگرفت و شوقش کردہ سرمست	ز دستش جام و بوسیدش لبِ دست
صنم ہر دم زآب دیدہ آں شب	زنقش بوسہ شستی دامنِ لب

یہ غزل ہفت[۴] اقلیم میں منجملہ اور اشعار کے منقول ہے،

یابد صفا و رونق دیگر ہر آئینہ	از عشق پاک حسن وزر روشنگر آئینہ

[۱] ملاحظہ ہو مآثر الامرا ج اص ۱۱۱ [۲] منتخب التواریخ میں بھی بدایونی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، اس کا بھی سنہ تصنیف ۱۰۰۴ھ ہی ہے، کیا قیاس کیا جائے کہ اس سنہ میں یہ مثنوی نہیں لکھی گئی تھی اور بادلے کے نسخہ کا ۹۹۵ھ مشتبہ ہے۔ [۳] ج ۱، ص ۱۱۲ [۴] ورق ۴۰۳ بدایونی نے بھی اس غزل کے ۱۰ شعر نقل کیے ہیں جن میں صرف ایک شعر ہفت اقلیم میں درج ہے،

باشد برازبہشت بصد وجہ گر دہد | دست جزا بدستِ تو در محشر آئینہ
صورت ہزار سال بتائید حفظ تو | بعد از زوال اصل نماید در آئینہ
بی مامنی دشمن اگر آرزو کنی | بندد بروی صورتِ خصمت در آئینہ
مستغنی است رای تو از غیر خویشتن | جمشید جام دارد و اسکندر آئینہ
شلت اگر مجال نمی بود چون نیافت | عکست زفیض عام رخت جان در آئینہ

جعفر خاں کے لڑکوں میں کوئی بھی اتنا نامور[1] نہ ہوسکا، مرزا زین العابدین ڈیڑھ ہزاری منصبداری اور پانسو سوار مقرر ہوا، لیکن عمر نے زیادہ وفا نہ کی اور ۱۰۳۹ھ میں مرگیا، اس کا لڑکا مرزا جعفر اچھا شاعر گزرا ہے. اس کے دوستوں میں زاہد خاں کوکا اور مرزا ساقی پسر سیف خاں تھے، آخر میں ترک ملازمت کرکے آگرہ میں سکونت پذیر ہوگیا، شاہجہاں نے سالانہ وظیفہ مقرر کر رکھا تھا، عالمگیری عہد میں بھی مشمول عنایت رہا، ۱۰۹۴ھ میں راہی ملک بقا ہوا،

آصف کے دوسرے لڑکوں میں ایک سہراب خاں تھا جو شاہجہاں کے عہد میں ڈیڑھ ہزاری ذات اور پانسو سوار کا منصبدار مقرر ہوا، مگر جلد ہی وفات پاگیا، دوسرا مرزا علی اصغر تھا، جو نہایت عیاش تھا، جھجھار بندیلہ کی مہم میں متعین ہوا اور وہیں مارا گیا۔

آصف خاں کے پوتے جعفر[2] کے اشعار کا نمونہ ملاحظہ ہو:

نمی دہند بہر بوالہوس ریاست عشق | کسی کہ یافت سرِ دار گشت سردار است
درین کہ کوہکن از ذوق داد جاں چہ سخن | ہمیں کہ تیشہ بسر وی زد سخن باقی ست
ہزار بلبل شوریدہ خاک شد جعفر | ہنوز رسم خود آرائی چمن باقی است

اس جگہ آصف خاں کی دو چچازاد بہنوں یعنی خواجہ غیاث الدین علی کی دو لڑکیوں کا ذکر

---

[1] مآثر الامراء ج ۱ ص ۱۱۳ - ۱۱۴، [2] ایضاً

بے موقع نہ ہوگا، ایک لڑکی اعتماد الدولہ مرزا غیاث کے لڑکے مرزا ابوالحسن کو بیاہی تھی، اسی کے بطن سے ملکۂ ارجمند بانو پیدا ہوئی، جو خرم کے عقد میں تھی، اور جو بعد میں ممتاز محل ہوئی اور جس کے نام کا روضہ تاج گنج آج بھی عجائب عالم میں محسوب ہوتا ہے، یہی ملکہ شاہنشاہ اورنگ زیب کی ماں تھی، خواجہ غیاث کی دوسری لڑکی حسام الدین مرزا سے منسوب تھی، اس کی کوئی اولاد اتنی نامور نہیں ہوئی جس کا ذکر ہوتا،

آقائے ملا دو قدار کے چار نامور فرزندوں کا اجمالی ذکر اوپر کی سطور میں ہوا ہے، اسکی ایک نامور لڑکی تھی، جو مرزا غیاث سے منسوب تھی، مرزا غیاث اپنی اس بیوی کے ساتھ عالم فلاکت میں ہندوستان چلا آیا تھا، یہی وہ خاتون تھی جس سے نور جہاں پیدا ہوئی جس نے نہ صرف اپنے خاندان کا نام روشن کر دیا بلکہ جس کی وجہ سے صنف نازک کا نام بالا ہو گیا۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

قاسم کاہی کا وطن

از جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے لکچرار عربی الہ آباد یونیورسٹی

(۲)

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ آیا قاسم کاہی قلعہ کاہ میں پیدا ہوا تھا، جیسا کہ ڈاکٹر نذیر صاحب عرفات العاشقین کے حوالے سے فرماتے ہیں :- "(۳) تخلص کے سلسلے میں عرفات میں یہ بیان ملتا ہے

"مولدش قلعہ کاہ ست وبست (سبب ؟) تخلص ہماں است وخود گفتہ بود کہ در اوائل حال شخصے از اتراک مرا با الاغ گرفتہ جوال کاہ بر پشت نہاد بدیں سبب کاہی تخلص کردم"

ڈاکٹر ہادی حسن دونوں بیان کو غلط قرار دیتے ہیں اور انتخاب تخلص کی وجہ اس کی خاکساری بتاتے ہیں، مگر اس قیاس کی تائید میں کوئی سند نہیں لکھی، اگر وہ اس بیان کو رد نہ کرتے تو وطن کے سلسلے میں ان کا مفروضہ غلط ہو جاتا، حالانکہ خود ان کے بقول پروفیسر براؤن بھی کاہی کو ایک جگہ کا نام تجویز کرتے ہیں،

"Gahi (Kahi) seems clearly a place name: perhaps of some village near Samarqand."

مجھے اس سلسلے میں دو تین باتیں عرض کرنی ہیں :-

اولاً : اگر عرفات العاشقین کا مذکورۃ الصدر اقتباس ڈاکٹر نذیر صاحب نے بلا کم و کاست نقل فرمایا ہے، تب بھی وہ اس قابل نہیں ہے کہ کوئی محقق اس پر غیر مشروط اعتماد کر سکے کیونکہ

اس کا ایک جزو دوسرے کے ساتھ دست وگریباں ہے، اسکی تفصیل حسب ذیل ہے :۔

فرض کیجیے کہ کاہی کی جائے ولادت قلعہ کاہ تھی اور یہی نسبت اس کے انتخاب تخلص کا سبب تھی [واضح رہے کہ بانکی پور کے نسخہ میں "بست" کا لفظ مجہول المعنی ہے، اور خود ڈاکٹر نذیر صاحب نے اس کی تصحیح قوسین کے اندر "سبب" سے کی ہے] تو پھر اس حکایت کے کیا معنی رہ جاتے ہیں کہ بچپن میں ایک ترک نے اس سے بیگار میں کام لیا تھا، اور گھاس کا گٹھا اس کی کمر پر لادا تھا، اس واقعہ کی یاد میں اس نے اپنا تخلص کاہی (گھاس سے نسبت رکھنے والا) رکھا تھا، اس لیے یقیناً ان دو بیانوں میں سے ایک غلط ہے، یا تو وہ قلعہ کاہ میں پیدا نہیں ہوا تھا، یا انتخاب تخلص کی توجیہ تقی اصفہانی نے کی ہے، وہ خلاف واقعہ ہے،

اگر علی سبیل التنزل فرض کر لیجیے کہ اصفہانی کا یہ قول کہ "مولدش قلعہ کاہست" صحیح ہے تو ڈاکٹر صاحب کا مبینہ مفروضہ غلط ہو یا نہ ہو، ڈاکٹر نذیر صاحب کا یہ دعویٰ کہ "قاسم کاہی کی پیدائش کوفن ہی میں ہوئی" یقیناً غلط ہو جاتا ہے، کیونکہ کوفن اور قلعہ کاہ میں سیکڑوں کوس کا فاصلہ ہے اور ان میں کسی طرح تطبیق نہیں دیجا سکتی، اس کی تفصیل یہ ہے :

کوفن شہر ابیورد کے قریب اس سے چھ فرسخ کے فاصلہ پر ایک قصبہ کا نام ہے، جیسا کہ یاقوت نے معجم البلدان میں لکھا ہے:

"کوفن آخرہ نون بلیدۃ صغیرۃ بخراسان علی ستۃ فراسخ من ابیورد و احدثہا

عبداللہ بن طاہر فی خلافۃ المامون "

اس سے پہلے مقدسی نے لکھا تھا:

"وابیورد اعجب الی من نسا...... مدینتہا مھنۃ ورباطہا کوفن"۔

(احسن التقاسیم ص ۳۲۱)

عہد حاضر میں لی، اسٹرینج نے لکھا ہے :۔

"نسا کے مشرق میں پہاڑی سلسلوں سے ہٹا ہوا دشت مرو کے کنارے ابیورد واقع ہے ... مستوفی نے یہاں کے پھلوں کی تعریف کی ہے، اور لکھا ہے کہ یہاں سے چھ فرسخ کے فاصلہ پر کوفن کا بڑا رباط جو ایک گاؤں میں ہے، ابیورد سے متعلق تھا"

جس زمانے میں قلعہ کاہ نے شہرت حاصل کی، اس عہد کا کوئی جغرافیہ ہمارے سامنے نہیں ہے۔ مگر تاریخ میں جس انداز سے قلعہ کاہ کا نام آتا ہے، اس سے اس کا محلِ وقوع متعین ہو جاتا ہے، کہ یہ ہرات کے قرب وجوار میں واقع تھا، مثلاً تاریخ نامۂ ہرات مؤلفہ سیف بن محمد بن یعقوب الہروی میں مذکور ہے کہ الجاتو سلطان کا دل ملک فخرالدین کرت سے صاف نہ تھا، اس لیے اس نے ۷۰۶ھ میں دانشمند بہادر کو اس کے استیصال کے لیے بھیجا، دانشمند بہادر جب ہرات کے قریب پہنچا تو اس نے فخرالدین کے پاس ایلچی بھیجے، مگر جب ایلچی فخرالدین کے پاس سے کوئی مناسب جواب نہ لائے تو دانشمند بہادر نے قرب وجوار کے امیروں کو اپنی مدد کے لیے بلایا،

"دانشمند بہادر برآشفت و ہم دراں روز بغزاہ و قلعہ کاہ و دہ و اسفزار و ازاب و تولک قاصداں دواند و در حاضر شدن ملوک و امرا ایں مواضع مذکورہ تاکید و مبالغت تمام نوشت" (تاریخ نامۂ ہرات ص ۵۰۴)

اس واقعہ میں ملک فخرالدین کرت کے ایک امیر جمال الدین محمد سام نے دانشمند بہادر کو قتل کر ڈالا اور مغلوں کو ہزیمت ہوئی، اس لیے الجاتو سلطان نے دانشمند بہادر کے بیٹے بوجائی کو اس کا بدلہ لینے کے لیے بھیجا، اس نے جا کر ملک فخرالدین کو لکھا کہ قاتلین کو ہمارے حوالہ کر دو، فخرالدین کا جواب اس مرتبہ بھی مناسب نہ تھا، اس لیے بوجائی نے پھر قرب وجوار کے امرا کو بلایا :۔

"بعد ازاں بفراہ و اسفزار و قلعہ کاہ و سجستان و تولک و ازاب قاصداں دوانید و ملوک و حکام ایں ولایات را طلب داشت" (ایضاً ص ۵۰۳)

اگر کوئی یہ کہے کہ یہ مقامات ہرات کے قرب و جوار میں نہیں بلکہ دور و دراز فاصلے پر واقع تھے اور مذکورۂ بالا اقتباسات سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ دانشمند بہادر اور بوجائی نے ان علاقوں کے ملوک و امرا کو اپنی امداد کے لیے بلایا، تو ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تمام مقامات ہرات کے توابع میں سے تھے، چنانچہ ۷۱۴ھ میں جب الجایتو سلطان نے ملک غیاث الدین کے مشورے سے قاضی صدرالدین کو ہرات کے منصب قضا پر مقرر کیا تو ان توابع کا عہدۂ قضا بھی ان کے سپرد کیا، تاریخ نامۂ ہرات میں الجایتو سلطان کا یہ فرمان منقول ہے، اس میں لکھا ہے:

"امروز کسے کہ بحلیۂ علم محلی است و بلباس فضل و ورع آراستہ مولانا معظم ہمام مکرم صدر الحق والدین مولانا اعظم اعلم ...... است ...... منصب قضاء خطۂ محروسہ ہرات را با ولایات او چوں توشنج و جرہ و کوسویہ و ازاب و تولک و ہراترود و فیروزکوہ و غرجستان و جزدون و اسفزار و درہ و قلعہ کاہ و فراہ و غور و گرمسیر تا حد سند بہ و مفوض کردہ آمد" (ایضاً ص ۶۱۱-۶۱۲)

اس کے بعد کسی وضاحت کی ضرورت نہیں کہ قلعہ کاہ ہرات کے توابع میں سے تھا، اس لیے کوفن سے سیکڑوں کوس کے فاصلہ پر تھا، چنانچہ بیرونی نے ابیورد کا جہاں سے کوفن چھ فرسخ کے فاصلے پر تھا محلِ وقوع یہ بتایا ہے:

طول البلد ۸۴ ، عرض البلد ۳۷ ، ۲۵ دقیقہ (قانون مسعودی ج ۲ ص ۵۷۱)

اس کے مقابلے میں ہرات کا محلِ وقوع حسب ذیل بتایا ہے:

طول البلد ۸۵ ، ۴۰ دقیقہ - عرض البلد ۳۴ ، ۳۰ دقیقہ (ایضاً)

مذکورۃ الصدر ولایات و مضافات میں سے صرف اسفزار کا محل وقوع قانون مسعودی میں یہ بتایا گیا ہے:

طول البلد ۹۸، ۲۰ دقیقہ ۔ عرض البلد ۳۴ ، ۴۰ دقیقہ (ایضاً)

اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ہرات سے اس کے مضافات کتنے قریب تھے، اور ہرات ابیورد سے کتنا دور تھا، اور جس طرح اسفزار ہرات کے قریب واقع ہے اسی طرح دیگر مضافات و توابع بشمول قلعہ کاہ بھی اس کے قریب ہی واقع تھے،

غرض تقی کاشی کے مبینہ "کوفن" اور تقی اصفہانی کے مزعومہ "قلعہ کاہ" میں بُعد مسافت اتنا زیادہ ہے کہ دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بھی فرض نہیں کی جا سکتی یعنی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان دونوں میں سے ایک بڑا علاقہ تھا جس کا ایک حصہ دوسرے کے نام سے موسوم تھا،

اس تحقیق سے مسٹر سیڈن کے اس قول کا ضعف بھی ظاہر ہو گیا ہوگا جو انھوں نے احسن التواریخ کے ایڈیشن میں قاسم کاہی کے بارے میں لکھا ہے کہ

Gahi (Kahi) seems clearly a place name: perhaps of some village near Samar-gand

اور باتوں کی تنقیح آگے آرہی ہے، اوپر کے بیان سے یہ پوری طرح ثابت ہو گیا کہ قلعہ کاہ سمرقند کے پاس نہیں بلکہ ہرات کے پاس واقع تھا، جو سمرقند سے منزلوں دور تھا،

بہر حال اگر تقی اصفہانی کے قول کو کہ "مولدش قلعہ کاہ است" صحیح مانا جاتا ہے تو تقی کاشی کے قول کو کہ "سید مشار الیہ در کوفن کہ یکے از ولایت آنجا است متولد شدہ" غلط ماننے بغیر چارہ نہیں، اور اگر تقی کاشی کے خلاصۃ الاشعار پر اعتماد کیا جائے تو عرفات العاشقین کے دعوی کو بے سروپا کہنا پڑے گا، لہذا ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کے تخطیہ سے پیشتر ڈاکٹر نذیر صاحب کو اپنا موقف متعین

کر لینا چاہیے کہ وہ ان دو متضاد روایات میں سے کس کو رد کرتے ہیں ۔

اس بحث کے اختتام سے پہلے اس سلسلے میں یہ توضیح بھی ضروری ہے کہ کوفن نام کا عربی و فارسی کتابوں میں صرف ایک ہی مقام ملتا ہے جو ابیورد سے چھ فرسخ کے فاصلہ پر ہے لیکن بابرنامہ میں ایک اور کوفن کا تذکرہ ملتا ہے، جو اس علاقے میں واقع تھا، جسے قدیم زمانے میں سغد کہتے تھے، اور جو بابر کے زمانے میں میاں کال کے نام سے موسوم تھا، اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے، پھر بھی اصل مسئلہ اپنی جگہ پر رہتا ہے کہ وہاں کوفن ابیورد کے نواح میں تھا، یہاں اور دور ماوراءالنہر میں پہنچ گیا اور قلعہ کاہ یقیناً ہرات کے توابع و مضافات میں سے ہے، اس لیے تقی کاشی کے "کوفن" اور تقی اصفہانی کے "قلعہ کاہ" میں تطبیق ناممکن ہے ۔

غالباً تقی اصفہانی نے قاسم کاہی کے مولد کے متعلق کسی قابل اعتماد ماخذ سے معلومات حاصل نہیں کیں، اس نے یا اس کے ماخذ نے "کاہی" کو صفت نسبتی سمجھ کر اسے کاہ کی جانب منسوب کر دیا، لیکن چونکہ اس نام کا کوئی مقام نہ تھا، اور قلعہ کاہ قرون وسطیٰ میں ایک ولایت کی حیثیت سے مشہور تھا، اس لیے بلا تکلف اس قیاس آرائی کو ایک تاریخی واقعے کی حیثیت سے سپرد قلم کر دیا ۔

"مولدش قلعہ کاہ است وبست (سبب ؟) تخلص ہمانست ۔"

مسٹر سیڈون جنھوں نے احسن التواریخ کو ۱۹۳۴ء میں گائیکواڑ اورینٹل سیریز کے سلسلے میں ایڈٹ کیا ہے، غالباً قلعہ کاہ سے واقف نہ تھے، لہذا انھوں نے کاہی کو "کاہی" کا باشندہ سمجھ لیا اور چونکہ احمد امین رازی صاحب ہفت اقلیم نے سے شعرائے سمرقند کے ضمن میں بیان کیا ہے اس لیے اس مزعومہ "گاہی (یا کاہی) کا محل وقوع سمرقند کے قریب فرض کر لیا ۔

"Gahi (Kahi) seems clearly a place name: perhaps of some village near Samarqand"

(ملاحظہ ہو احسن التواریخ ج ۲ ص ۲۸۱)

ثانیاً: احمد امین رازی کا اس صراحت سے سکوت کہ "مولد ش قلعہ کاہست" اس کے سوا اور کسی سبب سے نہیں ہو سکتا کہ وہ اسے زیب داستاں سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا تھا، حالانکہ بقول ڈاکٹر نذیر عرفات العاشقین اور ہفت اقلیم علی الاقل اصل واحد سے ماخوذ ہیں، جیسا کہ وہ فرماتے ہیں:

"اس تذکرہ (عرفات العاشقین) میں قاسم کاہی کے حالات درج ہیں لیکن ان حالات کی تفصیل ہفت اقلیم سے اتنی مشابہ ہے کہ خیال ہوتا ہے کہ یہ حالات ہفت اقلیم سے ہی لیے گئے ہیں، یا ان دونوں کتابوں کا ماخذ ایک ہی ہے۔"

یہ واضح رہے کہ ہفت اقلیم عرفات العاشقین سے بیس یا تیس سال قبل تصنیف ہو چکی تھی، جب کہ ایسے لوگوں کی زیادہ تعداد موجود تھی جنھوں نے قاسم کاہی سے ملاقات کی تھی، بمقابلہ اس زمانہ کے (زمانۂ تصنیف عرفات العاشقین) جب کہ قاسم کاہی کے دیکھنے والوں سے زیادہ تعداد ان لوگوں کی تھی جو "بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیب داستاں کے لیے" کے زیادہ مصداق تھے۔

اس کے بعد ڈاکٹر نذیر صاحب کا یہ تبصرہ کہ "ڈاکٹر ہادی حسن دونوں بیان کو غلط قرار دیتے ہیں ...... اگر وہ اس بیان کو رد نہ کرتے تو وطن کے سلسلے میں ان کا مفروضہ غلط ہو جاتا"۔ کتنا بید ردانہ ہے، کاہی یقیناً نہ کسی گاؤں کا نام ہے، اور نہ کسی قلعہ کا جسے "سید مشارٌ الیہ" کے مولد ہونے کا شرف حاصل ہو، خود ڈاکٹر نذیر صاحب کو اس کا اعتراف ہے:

"قاسم کاہی کی پیدائش کونن ہی میں ہوئی۔"

اور کونن یقیناً قلعہ کاہ سے قطعاً مختلف ہے۔ ظاہر ہے، ایک مولود ایک سے زیادہ جگہوں میں "متولد" نہیں ہو سکتا۔ اس لیے میرے خیال میں ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی چارہ ہی نہ تھا کہ عرفات العاشقین کی اس "زیب داستاں" کو غلط قرار دیں۔

ثالثاً: ڈاکٹر نذیر صاحب کا یہ ارشاد کہ:

"حالانکہ خود ان کے بقول پروفیسر براؤن بھی کاہی کو ایک جگہ کا نام تجویز کرتے ہیں:

Gahi (Kahi ?) seems clearly a place name perhaps of some village near Samarqand"

انتہائی حیرت انگیز ہے جس کی ڈاکٹر صاحب جیسے محقق سے توقع نہیں کی جاسکتی، ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کے الفاظ یہ ہیں:

Where upon Professor E.G. Browne also gives 962 A.H. as The year of Humayun's death but emends Gahi To Qasim "My Text has Gahi which I have ventured To emend To Qasim".

ہمایوں پادشاہ از بام افتاد — پئے تاریخ او گاہی رقم زد

The emendation, however, is unacceptable To Mr. Seddon: "Gahi (Kahi ?) seems clearly a place name: perhaps of some village new Samarqand."

میرے خیال میں یہ عبارت اس درجہ واضح ہے کہ جب تک آدمی غلط سمجھنے کا تہیہ ہی نہ کرے اس کا مفہوم سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہوسکتی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ "Gahi (Kahi)... Samarqand" مسٹر سیڈون کا مقولہ ہے، کیونکہ اس کے اوپر مذکور ہے کہ براؤن کی یہ تصحیح مسٹر سیڈون کو پسند نہیں ہے، خدا معلوم ڈاکٹر نذیر صاحب نے کیسے اس جملہ کو پروفیسر براؤن کی تجویز سمجھ لیا اور پھر لطف یہ کہ اس مبینہ تجویز کو ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کا قول سمجھ لیا، بہرحال

اگر اس عبارت میں ان کے نزدیک کچھ ابہام و اشکال تھا تو اس کو براؤن کی لٹریری ہسٹری آف پرشیا اور مسٹر سیدون کے احسن التواریخ کے ایڈیشن کی مدد سے بآسانی رفع کیا جا سکتا تھا۔[1]

پہلا اور دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ کاہی کی جائے پیدائش میاں کال ہے یا کوفن، ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کا ارشاد ہے کہ

"سید نجم الدین محمد ابو القاسم کاہی ۸۶۷ھ میں میاں کال میں پیدا ہوا تھا، جو سمرقند اور بخارا کے درمیان ایک پہاڑی علاقہ ہے۔"

لیکن ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کو اس سے انکار ہے، وہ پورے وثوق کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کے قول کی تردید کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں:

"کاہی کا وطن اور مولد کوفن کے بجائے میاں کال قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا۔"

ڈاکٹر نذیر صاحب کی رائے میں ڈاکٹر ہادی صاحب کے "قیاس" کی بنیاد آئین اکبری کا ایک فقرہ ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"لیکن ڈاکٹر ہادی حسن نے اس کی جائے ولادت میاں کال لکھی ہے، ان کے قیاس کی بنیاد آئین اکبری کا یہ فقرہ ہے "قاسم کاہی عرف میاں کالی" جس میں لفظ میاں کالی میں یائے نسبت ہے، یعنی میاں کال والا۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کے نزدیک اس کے معنی یہ ہوئے "قاسم کاہی جو میاں کال والے کی نسبت سے پکارا جاتا تھا"۔ اس توجیہ کی بنیاد طبوخ مین کا وہ بیان ہے جس میں اس نے "میاں کال" کو ایک جگہ کا نام اور اس کا جائے وقوع سمرقند اور بخارا کے درمیان (ایک پہاڑی مقام) بتایا ہے، مگر میرے نزدیک یہ توجیہ قرین قیاس نہیں، آئین اکبری

---

[1] اس سلسلے میں یہ گذارش بے محل نہ ہوگی کہ دیوان کاہی کا جو مخطوطہ مجھے دستیاب ہوا ہے اس میں پہلا مصرع بدینطور لکھا ہے "پئے تاریخ او کاہی رقم زد" یعنی بجائے قاسم یا گاہی کے کاہی (بیک مرکز) ہے۔

میں عرف کا فقرہ کھٹکتا ہے، اگر یہ نہ ہوتا تو کال میں " یائے نسبت " زیادہ قرین صحت ہوتی، دوسرے یہ کہ یہ عرف ہندوستان میں بہت عام ہے یعنی اس " ی " کو معروف کے بجائے مجہول پڑھیے تو بات صاف ہو جاتی ہے، تیسرے یہ کہ منتخب التواریخ میں بدایونی نے قاسم کاہی کا عنوان قائم کرکے " میاں کالی " کے نام سے اس کا تذکرہ شروع کیا ہے، اس سے صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ " میاں کالی " اس کا عرف تھا، اس لیے اس کو کسی مقام کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہوسکتا، چوتھے یہ کہ خلاصۃ الاشعار کا بیان نہایت واضح ہے، اس میں صراحۃً نہ صرف اسکا وطن دیاہے، بلکہ اسکے اجداد کے ترک سکونت کرنے، سمرقند میں آباد ہونے اور وہاں سے دوبارہ منتقل ہوکر کوفن میں سکونت پذیر ہونے کا بھی بیان ہے "

ڈاکٹر نذیر صاحب کے اس استدلال نے چند سوالات پیدا کردیے ہیں :-

ا- ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کا قاسم کاہی کی جائے ولادت میاں کال لکھنا قیاس (Hypothesis) ہے یا امر واقعہ،

ب- ڈاکٹر صاحب کے اس قیاس کی بنیاد آئین اکبری کا ایک فقرہ ہی ہے یا اور بھی شواہد ان کے پیش نظر تھے،

ج- میاں کالی میں یائے نسبت (معروف) ہے یا یہ یائے مجہول بمعنی الشیخ الاسود ہے۔

د- میاں کالی میں یائے نسبت والے مفروضہ کی توجیہ کی بنیاد محض بلوخمین کا بیان ہے یا اور بھی شواہد اس کے مؤید ہیں،

ھ- کیا بلوخمین نے میاں کال کو ایک پہاڑی مقام لکھا ہے،

و- کیا میاں کالی " میاں + کالی " سے مل کر بنا ہے جس کی تائید میں ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے ایک خارجی اور تین قیاسی دلیلیں دی ہیں،

ز۔ قاسم کاہی کا وطن میاں کال تھا یا کوفن۔

(۱) پہلے سوال کے جواب میں افسوس کے ساتھ عرض کرنا ہے کہ ڈاکٹر نذیر صاحب نے ایک محقق کی تحقیق کو قیاس سے تعبیر کرکے اس کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ ممکن ہے انھوں نے ڈاکٹر صاحب کے تمام مراجع و مصادر کا مطالعہ نہ کیا ہو جس کی تفصیل آگے آرہی ہے،

(ب) دوسرے سوال کے جواب میں عرض ہے کہ یہ صحیح ہے کہ اسلامک کلچر میں ڈاکٹر صاحب نے صرف آئین اکبری کا حوالہ دیا ہے،

"قاسم کاہی عرف میاں کالی: 2. A'in-i-Akbari: I, P. 304"

لیکن خود ڈاکٹر نذیر صاحب کو اعتراف ہے کہ آئین اکبری کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر اور بھی ماخذ تھے۔

"ڈاکٹر صاحب نے جن ماخذوں سے کام لیا ہے ان میں حسب ذیل خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:

۱۔ نفائس المآثر مصنفہ علاء الدولہ کامی سال تالیف ۹۷۳ھ تا ۹۸۲ھ ....."

نفائس المآثر نہایت قدیم ماخذ ہے، جس کا بقول ڈاکٹر نذیر، ڈاکٹر صاحب نے اس توجہ سے مفرط مطالعہ کیا ہے کہ خلاصۃ الاشعار کو بھول گئے، فرماتے ہیں:۔

"تعجب ہے کہ ڈاکٹر ہادی کی نظر یہاں تک نہ گئی، انھوں نے رام پور کے کتابخانے کے نفائس المآثر کا مطالعہ تو کیا مگر اسی کتابخانے کے خلاصۃ الاشعار کے مطالعہ کا انکو موقع نہ مل سکا۔"

ڈاکٹر نذیر صاحب کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صاحب نفائس المآثر کی ملاقات بھی قاسم کاہی سے ہوئی تھی، چنانچہ ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کے پانچ خصوصی ماخذ گنا کر صاحب ہفت اقلیم کے بارے میں لکھتے ہیں:

"غالباً صرف یہی مصنف ہے جس کی قاسم کاہی سے ملاقات نہ ہوسکی ہوگی۔"

غرض آئین اکبری کے علاوہ دوسرے ماخذ بالخصوص نفائس المآثر بھی ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر رہی ہے اور وہ سب سے قدیم ہے اسلیے سب سے زیادہ مستند بھی ہے، اس میں قاسم کاہی کی جائے ولادت کے بارے میں لکھا ہے:

"کاہی، اسمش مولانا قاسم است، اصلش از میاں کال ماورار النہر است۔"

رہی منتخب التواریخ تو اس کا ماخذ خود نفائس المآثر ہے، جیساکہ خود بدایونی کے اعتراف سے ظاہر ہے،

ذکر شعراء عصر اکبر شاہی کہ در نفائس المآثر مذکور اند کہ ماخذ ایں عجالہ و مشہور بہ تذکرۂ میر علاء الدولہ است ۔ (منتخب التواریخ جلد سوم ص ۱۷۰)

غالباً آئین اکبری کا ماخذ بھی نفائس المآثر ہے،

احمد امین نے ہفت اقلیم میں کاہی کی جائے ولادت کے بارے میں کچھ لکھا ہی نہیں، تاریخ الفی مجھے نہیں مل سکی اس لیے اس کے متعلق کچھ عرض نہیں کر سکتا۔

اس تصریح کے بعد یہ فرمانا کہ "ان کے قیاس کی بنیاد آئین اکبری کا یہ فقرہ ہے" قاسم کاہی عرف میاں کالی" صرف اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر نذیر صاحب نے محض اسلامک کلچر کے حدثٹ نوٹ ۴ کو پڑھ کر تنقید کی ہے اور انھوں نے نفائس المآثر کو خود نہیں دیکھا اور اگر دیکھا ہے تو کتمان حق کیا ہے،

(ج) تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ جب ایک قدیم اور مستند تذکرے میں یہ تصریح ہے کہ "اصلش از میاں کال ما وراء النہر است" اور بعد کے تذکروں کے حالات اسی سے ماخوذ ہیں منتخب التواریخ نے تو یقیناً اور آئین اکبری نے غالباً اسی سے لیا ہے، اس لیے ان سب کے نزدیک قاسم کاہی کا وطن میاں کال ہی ہوگا جس کی جانب منسوب ہو کر وہ میاں کالی (یائے معروف یا یائے نسبتی) کہلاتا تھا۔ "اس "ی" کو معروف کے بجائے مجہول پڑھنے" کا مشورہ ایک شاعرانہ حسن تعلیل سے زیادہ نہیں ہے،

(د) چوتھے سوال کا جواب تفصیلی آئندہ آرہا ہے، جس سے ڈاکٹر نذیر صاحب کے اس قول کا ضعف ظاہر ہو جائے گا کہ

"اس توجیہ کی بنیاد بلوخ مین کا وہ بیان ہے جس میں اس نے میاں کال کو ایک جگہ کا نام بتایا ہے"

یہ صحیح ہے کہ ڈاکٹر ہادی حسن صاحب نے اسلامک کلچر میں صرف بلوخ مین ہی کے ترجمہ آئین اکبری کا حوالہ دیا ہے، مگر جس طرح دوسرے سوال کے جواب میں لکھا گیا ہے کہ غالباً زیادہ اور بھی تحصیل مآخذ بھی ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر تھے، اس کی تفصیل آگے آتی ہے،

(۵) پانچویں سوال کا جواب یہ ہے کہ بلوخ مین نے میاں کال کو ایک جگہ اور مقام کا نام نہیں بتایا ہے، یہاں ڈاکٹر نذیر صاحب نے لغت میں تصرف بیجا کیا ہے اور انکا غلط ترجمہ غلط فہمی کا سبب بن گیا ہے، فرماتے ہیں:

"اس نے (بلوخ مین نے) "میاں کال" کو ایک جگہ کا نام بتایا ہے اور اس کا جائے وقوع سمرقند اور بخارا کے درمیان (ایک پہاڑی مقام) لکھا ہے"

بلوخ مین کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

"a hilly Tract between Samarqand and Bukhara"

Tract کا ترجمہ جگہ اور مقام سے کرنا لغت میں تصرف بیجا ہے۔ آکسفورڈ ڈکشنری میں Tract کے معنی حسب ذیل ہیں:

"A region area of indefinite (usually large) extent."

یعنی Tract ایک غیر محدود بالعموم وسیع علاقہ کو کہتے ہیں۔

اس سے خواہ مخواہ لفظی گرفت مقصود نہیں ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ساری غلط فہمیوں کا سبب یہی ترجمہ ہے۔ ڈاکٹر نذیر صاحب فرماتے ہیں کہ "میرے نزدیک یہ توجیہ قرین قیاس نہیں"۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی توجیہ اور قیاس آرائی نہیں، بلکہ امر واقعہ ہے۔ جس کی تحقیق میں بلوخ مین

نے پوری احتیاط ملحوظ رکھی ہے، چنانچہ براغ خاں کے ترجمہ کی توضیح میں اس نے صاف کہہ دیا ہے کہ اسے اس لفظ کی تحقیق نہیں ہو سکی، بلوخ مین کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

The meaning of Mian Kal is still unclear To me

(ترجمہ آئین اکبری جلد اول ص ۴۰۲، نوٹ نمبر۱)۔

بعد میں جب اس کی تحقیق ہوگئی اور مستند ماخذوں سے معلوم ہوگیا کہ سمرقند اور بخارا کے درمیان جو وسیع پہاڑی علاقہ ہے وہ میاں کال کہلاتا تھا، تب اس نے لکھا کہ

"Mian Kall is The name of The hilly tract between Samarqand and Bukhara"

(ایضاً ص ۶۱۵)۔

ان مستند ماخذوں کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

(و) چھٹے سوال کا جواب مفصلاً چوتھے مسئلہ کے ضمن میں دیا جا چکا ہے، اسکی مزید تفصیل یہ ہے:

اس دور کے "سفینہ فاموں" میں صرف قاسم کاہی ہی تنہا "میاں کالے" نہیں ہو بلکہ اور بھی بہت سے میاں کالی تھے، چنانچہ بلوخ مین لکھتا ہے کہ یہ لفظ بار بار آتا ہے:

The adjective Mian Kali occurs frequently

(ترجمہ آئین اکبری ج ۱ ص ۴۰۲، نوٹ ۱)

مثال کے طور پر قاضی عبد السمیع عہد اکبری کے مشہور قاضی القضاۃ کو بھی میاں کالی لکھا ہے، اسی طرح شاہ براغ خاں عہد اکبری کے مشہور جاگیر دار منصبدار کے بارے میں آئین اکبری میں لکھا ہے:

"شاہ براغ خاں از نژاد امیق میاں کالِ سمرقند" آئین اکبری جلد اول ص ۲۲۳)

سب "میاں کالیوں" کا استقصا تو موجب تطویل ہوگا، لیکن اس کثرتِ مسمیان سے بصراحت واضح ہو جاتی ہے کہ یہ لفظ عَلَم (اصطلاحی عرف) نہیں بلکہ اسم نکرہ ہے، جس کی وضاحت کی مزید ضرورت نہیں ہے کہ اصطلاحی عرف بھی علم ہی کی قسم ہے، اور علم اسم معرفہ کی قسم ہے جو

کسی خاص شخص یا جگہ کا نام ہو، لیکن عہد اکبری کے مشاہیر کے ناموں کے استقصا سے ثابت ہوتا ہے کہ میاں کالی کسی شخص واحد کا نام نہیں ہے بلکہ اس اسم کے متعدد مسمّٰی ہیں، اس لیے یقیناً یہ اسم معرفہ نہیں ہے، لہذا اسے عَلَم یا عَلَم کی وہ مخصوص قسم جو اصطلاحِ نحاۃ میں "عرف" کہلاتی ہو کسی طرح قرار نہیں دیا جا سکتا، بلکہ یہ اسم نکرہ ہے، جس کی ایک قسم صفت ہوتی ہے، اور صفت کی ایک قسم صفت نسبتی ہوتی ہو، اس لیے "میاں کالی" صفت نسبتی ہے، اور اس کے معنی ہیں "میاں کال والا" نہ کہ کالے میاں (الشیخ الاسود)۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ "میاں کالی" اسم نکرہ ہے اور عَلَم یا عرف اصطلاحی نہیں ہو تو آئین اکبری میں جو عرف کا نام بہاد "فقرہ" ہے، اسے مقید اصطلاحی معنوں میں منحصر رکھنے کے بجائے وسیع لغوی معنوں پر محمول کیا جائے گا، اور فرہنگ آنند راج کے حوالے سے اوپر لکھا جا چکا ہے کہ عرف کے معنی لغت میں "شناختہ ..... و شناختگی ضد النکر" کے ہیں، اسلیے "قاسم کاہی عرف میاں کالی" کے معنی ہوئے: قاسم کاہی جو میاں کال والے کے نام سے مشہور تھا۔ اور یہی مفہوم ڈاکٹر ہادی حسن صاحب نے سمجھا ہے، ڈاکٹر نذیر صاحب کی تین قیاسی دلیلوں کا جواب مفصلاً اوپر آ چکا ہے، چوتھی خارجی دلیل کا جواب آگے آرہا ہے۔

(ز) ساتواں سوال ہے: قاسم کاہی کا وطن میاں کال تھا یا کوفن؟ میرے خیال میں اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا وطن میاں کال بھی تھا اور کوفن بھی، اگر اس paradox کو سمجھنے کے لیے جغرافیہ اور تاریخ کی کتابوں کو کھنگالنے کی ضرورت ہے، اور یہ معلوم کرنا ہو کہ ماوراء النہر، سغد سمرقند، میاں کال اور کوفن میں کیا نسبت ہے۔

(باقی)

میر احمد علی رسا رامپوری

جناب راز یزدانی رام پوری

مدت سے خیال تھا کہ دور متاخرین میں رام پور کے ایک مشہور شاعر میر احمد علی رسا پر تفصیل کے ساتھ کچھ لکھوں گا مگر مشکل یہ تھی کہ رسا کے پوتے سید زاہد علی صاحب کے پاکستان منتقل ہو جانے کے بعد ان کا کوئی ایسا قریبی رشتہ دار مجھے رام پور میں نظر نہیں آتا تھا جس سے تمام متعلقہ معلومات مہیا ہو سکیں ــــ یوں تو میں نے ہی ۴۶ء میں آل انڈیا لکھنؤ کے پروگرام "اردو کے گمنام شاعر" کے تحت میر احمد علی رسا پر ایک مقالہ پڑھا تھا، مگر اب وہ مقالہ مجھے بھی کچھ سرسری سا محسوس ہوتا ہے، اسی عالم میں ماہنامہ معارف کی جولائی ۱۹۵۸ء کی اشاعت میں جناب محمد سخاوت مرزا صاحب بی، اے، ایل، ایل، بی کا ایک مقالہ میری نظر سے گزرا جس کا عنوان ہے "تذکرۂ یارانِ زماں"۔ اس مقالے کو پڑھ کر مجھے محسوس ہوا کہ "تذکرۂ خمخانۂ جاوید" کے مؤلف نے میر احمد علی رسا رام پوری اور شیخ احمد علی رسا لکھنوی دو جداگانہ شخصیتوں کو ایک سمجھا، اور ایک ہی لکھا ہے۔

خمخانۂ جاوید کی تیسری جلد میں صفحہ ۳۸۳ سے صفحہ ۴۰۲ تک سترہ ایسے شاعروں کا ذکر کیا گیا ہے، جو رسا تخلص کرتے تھے۔ ان میں احمد علی نام کے دو شاعروں کا ذکر ہے، اول صفحہ ۳۸۳ پر وہی عبارت ہے جو معارف کے فاضل مقالہ نگار نے نقل کی ہے یعنی

سر آمد اذکیا میر احمد علی رسا ابن میر امام الدین، رام پوری شاگرد رشید علی بخش بیمار

ان کے بزرگ رام پور میں ملتان سے آئے تھے، خوش فکر رنگین طبع وارستہ مزاج شخص تھے، ۱۸۵۶ء میں ۵۰ سال کی عمر تھی، لیاقت علمی بہت اچھی تھی، اور مدام مشغلۂ سخن رہتا تھا، لیکن وارستگی مزاج کے باعث کلام فراہم (مرتب) کرنے کی نوبت نہ آئی، ورنہ کافی ذخیرہ چھوڑا تھا، متانت اور پختگی بندش کے علاوہ استادانہ رنگ کی جھلک موجود ہے، مولانا عبد العلی مدراسی فروغ تخلص ان کے شاگرد رشید تھے، بالآخر ۲۰ شوال ۱۲۹۲ھ میں بمقام لکھنؤ سفر آخرت اختیار کیا ؎

تاریخ او فروغ نوشت از سر الم ‌‌ ‌‌ احمد علی چہ صاحب فضل و کمال بود

۱ ‌‌ ‌‌ ۱۲۹۱ + ۱ = ۱۲۹۲

منشی امیر اللہ تسلیم نے بجواب عریضہ محرم ۱۳۰۹ھ سال وفات تحریر فرمایا تھا، رامپور میں ان کے بیسوں شاگرد تھے، صاحبزادے اوج تخلص کرتے ہیں،

اور صفحہ ۳۹۰ پر دوسرے احمد علی رسا کا یہ مختصر سا ذکر ہے:

"میر احمد علی رسا شاگرد میر علی اوسط رشک جہاں تک تحقیق ہوا ہے، رامپور کے رہنے والے تھے۔"

میں نے زاہد صاحب وغیرہ سے معلومات حاصل کر کے جو مقالہ ریڈیو لکھنؤ سے پڑھا تھا وہ اس سے بہت زیادہ مختلف تھا، یہاں تک کہ پیدائش اور انتقال کی تاریخوں میں بھی اختلاف تھا، یعنی میری تحقیق کے موافق رسا کی پیدائش ۱۲۳۳ھ میں اور موت ۱۳۰۶ھ میں ہوئی تھی، اس جگہ پہنچ کر میں نے منشی امیر احمد مینائی مرحوم کے لکھے ہوئے تذکرے "انتخاب یادگار" کا مطالعہ کیا، اس تذکرے کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تاریخ تحریر یعنی ۱۲۹۰ھ تک کے تمام ان شاعروں کا ذکر کیا گیا ہے، جو (۱) رام پور کے دربار سے متوسل رہے، خواہ ان کی پیدائش بیرون رام پور کی ہو، مثلاً غالب، داغ، امیر، اسیر، جلال اور تسلیم وغیرہ (۲) رامپور کے ان تمام شاعروں کا ذکر ہے جو ۱۲۹۰ھ تک مر چکے تھے یا زندہ تھے، خواہ وہ بیرون رام پور رہے ہوں اور بیرون رام پور ہی انکا انتقال ہوا ہو،

"انتخاب یادگار" میں حضرت امیر مینائی مرحوم نے صرف دو ایسے شاعروں کا ذکر کیا ہے جو رسا تخلص کرتے تھے چنانچہ صفحہ ۱۴۶ پر ہے،

"رسا میر احمد علی ابن سید امام الدین چھبیس سال کی عمر ہے، مزاج وارستہ طبیعت رنگین سخن شناس سخن آفریں۔ شیخ علی بخش بیمار کے شاگرد ہیں، بہت کچھ کہا ہے، مگر آزادہ طبعی سے دیوان مرتب نہیں کیا، کچھ کلام اپنا انتخاب کرکے دیا۔ وہ لکھا گیا۔

اور دوسرے رسا منشی امبہ پرشاد رسا لکھنوی (داستاں گو) شاگرد مرزا محمد تقی خاں ہوس۔

جن کی عمر ۱۲۹۰ھ میں پچاسی سال کی بتائی ہے۔ انتخاب یادگار کے مطالعہ سے ایک نئی الجھن یہ پیدا ہو گئی کہ میرے علم ویقین میں رسا کا انتقال ۱۳۰۶ھ میں ہوا، اور بعمر پچھتر سال اسلئے ۱۲۹۰ھ میں ان کی عمر چھبیس سال کے بجائے انسٹھ سال کی ہونا چاہیے۔ اگر چھبیس کو چھپن سمجھ کر طبع شدہ چھبیس کو کاتب کی غلطی کہا جائے تو بھی تین سال کا فرق رہتا ہے۔ دوسری بڑی الجھن یہ پیدا ہوئی کہ ماہنامہ معارف کے جس مقالہ کا میں ذکر کر چکا ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ "تذکرۂ یارانِ زماں" کے مولف احمد علی نے اپنے جو حالات لکھے ہیں۔ ان سے اور خمخانہ جاوید اور تذکرہ "شمع انجمن" سے ظاہر ہوتا ہے کہ۔

(۱) رسا نے حکومت برطانیہ کی ملازمت کی، وہ تحصیلدار کے عہدے تک پہنچے اور آخر عمر میں پنشن پاکر ریٹائر ہوئے (۲)، ان کے کسی بیٹے کا نام امجد علی تھا (۳) وہ کشمیری الاصل تھے (۴) وہ مولانا ظہور احمد کے مرید تھے (۵)، لکھنؤ میں مکان تھا جس میں چوری کی واردات ہوئی تھی (۶) ابتدائی زمانہ شاعری میں طالب علی خاں عیشی اور محمد حیات خاں بیتاب سے اصلاح لی (۷)، ۲۰ شوال ۱۲۹۲ھ کو انتقال ہوا (۸) قبر لکھنؤ میں ہے (۹) کوئی نواسے منشی احمد حسین تھے (۱۰) رسا کے ایک ماموں مولانا ظہور الحق محلی تھے اور دوسرے ماموں شیخ محمد محسن (۱۱) رسا کے دو چچاؤں کے

نام علی الترتیب شیخ اسد علی اور شیخ محمد بخش تھو (۱۲) رسا کی ایک مطبوعہ مثنوی فارسی زبان میں "نشتر غم" کے نام سے ہے (۱۳) رسا نے ایک تذکرہ "یارانِ زمان" کے نام سے لکھا ہے جو فی الحال نایاب ہے، اور اس میں اپنے "یاران رام پور" کا ذکر بھی کیا ہے۔

اس موقع پر مجھے پھر رسا کے پوتے اور اوج کے بیٹے سید زاہد علی صاحب یاد آئے اور میں نے انھیں نوشہرہ چھاؤنی ضلع پشاور کے پتہ سے خط لکھا، جس کا جواب مجھے پرسوں (۹ اگست ۱۹۵۵ء) ملا ہے اس میں وہ لکھتے ہیں:

"میرے دادا کا ان حالات سے کوئی تعلق نہیں اور جو خاندانی حالات مجھے یاد تھے؛ لکھ دیے ہیں، خدا کرے آپ کی ضرورت حل ہو سکے۔"

میرے سوالات کے جو جواب سید زاہد علی صاحب نے دیے وہ سوالات کے نمبر کی ترتیب سے درج ذیل ہیں:-

(۱) کبھی نہیں کی (۲) نہیں تھا (۳) ہرگز نہیں بخاری الاصل تھے (۴) وہ پیری مریدی نہیں کرتے تھے (۵) لکھنؤ سے کوئی تعلق یا واسطہ نہیں تھا (۶) رسا صاحب صرف حضرت بیمار کے شاگرد تھے، اور شیخ علی احمد صاحب فاضل فارسی سے فارسی کی تعلیم حاصل کی تھی (۷) ۱۳۰۶ھ میں بمقام رامپور انتقال ہوا، (۸) رام پور میں اپنے خاندانی قبرستان میں دفن ہوئے (۹) نہیں تھے (۱۰) نہیں تھے (۱۱) غلط ہے، (۱۲) نہیں ہے (۱۳) نہیں لکھا،

اس کے ساتھ ہی سید زاہد علی صاحب نے ازراہ کرم میر احمد علی رسا رام پوری کے مفصل حالات اور کچھ کلام دونوں چیزیں مجھے بھیج دیں ان حالات کا خلاصہ اور کلام پر رائے درج ذیل ہے،

"سید احمد علی رسا (ولد امام الدین) کے دادا صاحب مولوی سید محمود علی بخارا کے رہنے والے تھے، یہ مولوی سید محمود علی صاحب اپنے بعض اعزا سے جو ملتان بھیرا اور حیدر آباد میں سکونت پذیر ہو گئے تھے،... ملنے اور سیاحت کی غرض سے ہندوستان تشریف لائے، مولوی سید محمود علی صاحب بسلسلہ

سیاحت رام پور آئے، تو فرمانروائے وقت کو کسی ذریعہ سے ان کی آمد کا پتہ چل گیا، نواب صاحب نے ان سے ملاقات کی اور نواب صاحب آپ کے گرویدہ ہوگئے، چنانچہ آپ کو کئی عہدے پیش کیے گئے، مگر آپ نے رام پور کی سیاست میں الجھاؤ سے عدم دلچسپی کا اظہار کیا، اور نواب صاحب کے اصرار کے باوجود ملازمت سے انکار کر دیا، لیکن نواب صاحب نے ان کو رام پور سے کہیں اور نہیں جانے دیا، اور مدمصاحبین سے مبلغ سلہ ماہوار وظیفہ بلا خدمت جاری کرکے ریاست میں قیام رکھنے پر مجبور کر دیا، سید محمود علی کا سلسلۂ نسب ساتویں پشت میں حضرت امام علی نقی علیہ السلام سے ملتا ہے، سید محمود علی صاحب کے تین بیٹے تھے (۱) مولوی سید امام الدین صاحب (۲) مولوی سید جلال الدین صاحب جن کو فرماں روائے وقت نے دو محلے کے متصل مکانات بنوانے کے لیے آراضی عطا کی اور اب یہ جگہ کوچۂ جلال الدین کہلاتی ہے، (۳) ایک پیر مست دلی تھے یہ ہر وقت یاد الٰہی میں مستغرق رہتے تھے، اور ایک دن اسی حالت میں ایسے گھر سے نکلے کہ پھر ان کا کوئی پتہ نہیں چلا، سید احمد علی صاحب رسا مرحوم ولد مولوی سید امام الدین صاحب ریاست رامپور میں ۱۲۳۱ھ میں پیدا ہوئے، سید احمد علی صاحب بچپن سے ذہین تھے، صغرسنی میں کلام پاک پڑھا، پھر فارسی کی تعلیم رام پور کے مشہور عالم شیخ احمد علی صاحب سے حاصل کی اور عربی کی مکمل تعلیم اپنے والد بزرگوار سے۔

عربی میں حضرت رسا کی لیاقت علمی کا یہ حال تھا کہ اہل عرب پر قواعد میں سبقت لے جاتے تھے، اور ان کی بول چال اور تحریر میں قواعد کی غلطیاں نکالتے تھے، ان عربوں سے نواب کلب علی خاں بہادر خلد آشیاں کے دربار میں گفتگو رہتی تھی، اور یہ سب حضرت رسا کی زبان دانی اور عربی میں قابلیت کے مداح تھے،

میر احمد علی کو چھوٹی عمر سے شعر کہنے کا شوق تھا، لیکن ان کے والد میر امام الدین شاعری کو اچھی چیز نہیں سمجھتے تھے، اسلیے وہ ان سے چھپا کر شعر کہتے تھے جب میر امام الدین صاحب کا انتقال ہوگیا، تو

لہ سلہ ماہوار پر آجکل تو حیرت ہی ہوگی کہ صرف ۳۰ روپیہ ماہوار، مگر اس عہد کے تیس روپیہ آج کے تین سو پر بھاری اور ان سے زیادہ تھے کیونکہ یہ بات تقریباً ۱۲۰۰ھ کی نظر آتی ہے یعنی اب سے پونے دو سو برس پہلے کی جب سلہ ماہوار کی بڑی قیمت تھی،

میر احمد علی نے علانیہ شعر کہنا شروع کیا، حضرت بیمار کے شاگرد ہوئے اور مشاعروں میں شریک ہونے لگے، رسا تخلص بھی استاد نے ان کی ذہانت طبع کو دیکھ کر تجویز کیا تھا۔

نواب خلد آشیاں فرمانروائے رام پور ان کی بے حد قدر کرتے تھے، دربار کی حاضری معاف تھی۔ سنہ ۱۳۰۵ھ اور وظیفہ بلا خدمت جو ابتدا میں ان کے دادا کا مقرر ہوا تھا، وہی ان کے والد کو اور ان کے بعد انھیں بھی ملا، میر احمد علی رسا کی شادی مولوی سید اخوند یار محمد صاحب کی بیٹی سے ہوئی تھی، مولوی سید اخوند یار محمد صاحب شاہ درگاہی صاحب کے خلیفہ تھے۔ اور ان کا مزار حافظ شاہ جمال اللہ صاحب کے مزار سے ملحق چبوترے کے نیچے داہنی جانب ہے۔ اور مزار پر تاریخ وفات کندہ ہے،

سید احمد علی صاحب رسا کی اولاد کی تفصیل یہ ہے:

(۱) سید اسد علی صاحب، یہ نوعمری میں ریاست گوالیار چلے گئے تھے، وہیں ان کی شادی ہوئی اور وہیں ان کا خاندان تھا، جو مرور زمانہ کے ہاتھوں خدا جانے کہاں سے کہاں پہنچا ہو (۲) سید محمد علی صاحب ان کے بیٹے سید مظفر علی، سید مظفر علی صاحب کے بیٹے سید شہزادہ میاں تھے، ان کا بھی انتقال ہو گیا، کوچہ جلال الدین متصل دو محلہ میں مکان ہے (۳) سید منور علی صاحب، ان کے تین بیٹے تھے، جو سب ریاست جے پور چلے گئے، (۴) مولوی سید مہدی علی صاحب، یہ عالم اور صوفی تھے، بہت سے لوگ ان کے مرید تھے، ان کا مزار محلہ پل پختہ میں ہے (۵) سید اکبر علی صاحب، ان کے دو بیٹے تھے جن میں سے ایک کا لاولدی میں انتقال ہوا اور دوسرے کا نام سید اصغر علی عرف پیارے میاں تھا، یہ بھی اللہ کو پیارے ہو چکے ہیں، ان کا مسکونہ مکان بھی پل پختہ (رام پور) میں ہے۔ (۶) مولوی فدا علی صاحب، یہ مولوی اور محکمہ دیوانی میں مفتی عدالت تھے،

ل یہ بھی کوئی تعجب کی یا غیر معمولی بات نہیں ہے، اس زمانہ میں اکثر و بیشتر استاد ہی شاگرد کے لیے کوئی ایسا تخلص تجویز کرتے جو کسی نہ کسی طرح اسکے حسب حال بھی ہوتا تھا، مثلاً حضرت غالب نے نواب یوسف علی خاں (عرش آشیاں) کے لیے ناظم تخلص تجویز کیا (مکاتیب غالب) اور استاد ذوق نے نواب مرزا خاں کے لیے انکی شکل و صورت اور خاندانی حالات کی مناسبت سے داغ تخلص تجویز کیا (تلامیذ غالب از مالک رام)

کے پیش کار رہے تھے، ان کے تین بیٹے اور پانچ بیٹیاں ہوئیں، دو بیٹے سید ابن علی اور سید منظور علی اور دو بیٹیاں ابھی بقید حیات ہیں (۷) سید عابد حسین صاحب عروج، حضرت رسا کی اولاد میں یہی انکے جانشین ہوئے، فارسی، عربی کے منتہی اور فن شعر میں اپنے باپ کے شاگرد تھے (دیکھو انتخاب یادگار اور ماہ نامہ نیرنگ ماہ اگست ۱۹۲۵ء) اور چودہ برس کی عمر سے شعر کہنے لگے تھے، ان کے تین بیٹے اور چھ بیٹیاں ہوئیں، سب سے بڑے سید زاہد علی صاحب ہیں جو پاکستان میں ہیں (اور جنھوں نے ازراہ کرم یہ حالات مجھے بھیجے ہیں جن کا خلاصہ آپکے سامنے ہے) دوسرے سید اختر حسین یاس چھوٹے اور تیسرے بیٹے سید حامد میاں نوعمری میں انتقال کر گئے تھے، دو بیٹے اور تین بیٹیاں بقید حیات ہیں،

میر احمد علی صاحب رسا صوفی بھی تھے، مگر نہ کسی کے مرید ہوئے نہ کسی کو مرید کیا، مجلس سماع میں ضرور شریک ہوتے تھے، اور کبھی کبھی ان پر وجد کی کیفیت بھی طاری ہو جاتی تھی، صوم وصلوٰۃ کے پابند تھے، گھنی داڑھی، رنگ گورا، قد متوسط اور جسم دہرا مائل بہ فربہی، چال میں قدرے لچک، لباس میں ڈھیلا پائجامہ نیچا کرتا، شبنم کا انگرکھا اور سلیم شاہی جوتا، آبائی مکان محلہ پل پختہ میں تھا، اسی میں تمام عمر رہے اور اسی میں انتقال ہوا، رسا کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ وہ تمام عمر کبھی ہفتہ عشرے کے لیے بھی رامپور سے باہر نہیں گئے۔

چھہتر سال کی عمر میں محرم الحرام ۱۳۰۶ھ کی ساتویں رات کو زیر ناف درد کی شکایت پیدا ہوئی اور پندرہ منٹ کے اندر اتنی بڑھی کہ روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی، دوسرے دن ان کے خاندانی ہڑا ور میں جو مرزا حافظ شاہ جمال اللہ صاحب کے احاطے کے برابر ہے، دفن کیا گیا۔

کلام پر رائے | میر احمد علی رسا کے کلام میں وہ مقامی رنگ بدرجۂ اتم موجود ہے، جس نے رامپور کے ماحول میں آکر جلال، داغ اور امیر کو اپنا رنگ بدلنے پر مجبور کر دیا تھا، گویا رسا رامپور اسکول کے نمایندہ شاعر ہیں، ان کی شاعری پر تصوف کا اثر ضرور ہے، لیکن ان کی مولویت کا نہیں ہے، مگر وہ عام اردو شعرا کی طرح شیخ یا زاہد و پرہیزگاری کا مذاق بھی نہیں اڑاتے، چنانچہ جب

میں نے ریڈیو پر مقالہ پڑھنے کے لیے زاہد صاحب کے پاس ان کا کلام دیکھا تو مجھے پورے مجموعہ میں اس قسم کا کوئی شعر نہیں ملا، جہاں تک علوئے تخیل کا تعلق ہے، رسا مرحوم اپنے دور کے دوسرے شعراء سے کچھ الگ واقع ہوئے تھے یعنی وہ غالب کی طرح "میری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی" نہیں کہتے تھے لیکن وجود اشیا کو عدم اشیا کی دلیل ضرور مانتے ہیں اور تصوف کے رنگ میں اسکو اس طرح کہتے ہیں،

خزاں کو ساتھ لیے ہم بہار میں آئے

خودداری یا محویت کا یہ حال ہے کہ

کھلا ہے اے رسا باب اجابت — گر فرصت نہیں مجکو دعا کی

رسا کے کلام میں بڑی جدت و ندرت ہے، رشک کا یہ پہلو ملاحظہ ہو

جائیں کہیں کو لوگ مگر وہم ہے مجھے — ہر اک سے پوچھتا ہوں ارادے کہاں کے ہیں

رشک کا دوسرا پہلو

بادِ صبا نہ جا چمنِ کوئے یار میں — آئے کہیں نہ فرق ترے اعتبار میں

تکرار التفات کا مقصد

تکرار التفات ہو مدِ نظر کسے — کر دیجئے تباہ مجھے اک نگاہ میں

شر سے خیر کا حصول

امید وصل کو دل سے مرے نکال دیا — بلائے یاس نے آئی بلا کو ٹال دیا

رسا مرحوم کے زمانہ میں مناسبات لفظی کا مذاق عام تھا، خصوصاً لکھنؤ اسکول میں اس کی بڑی اہمیت تھی اور اس زمانہ میں لکھنؤ کے بیشتر ارباب فن رام پور میں جمع تھے، اس لیے رسا کا کلام بھی اس سے خالی نہیں ہے لیکن اس میں بھی بڑی آمد و بے ساختگی اور رامپور اسکول کی مخصوص چھاپ نمایاں ہو، مثلاً

وہ جاتے ہیں شب ہوئی ہے آخر — اندھیر ہے روشنی سحر کی

رسا ملا کے مجھے خاک میں مقدر نے
مری طرف سے غبار انکے دل میں ڈالدیا

قسمت اس کانِ ملاحت سے جدا کرتی ہے
کون اب زخم جگر پر نمک افشاں ہوگا۔

"خاندان مومن" کی بلند پروازی رسا کے یہاں زیادہ اور فارسی ترکیبوں کا استعمال کم ہے ۔

رونق فزائے ناز ہر پردہ جلوہ گاہ میں
نور نظر سے آئینہ بندی ہے راہ میں

او جفا جو صرفۂ بیداد کیا
میں بھلا کیا اور مری فریاد کیا

بعض مضامین کو رسا نے اپنی فطری ذہانت اور علمی تبحر کی بدولت بڑی خوبی اور صفائی سے نظم کیا ہے؛

ایک دن خاک میں ملائے گا
ہم سمجھتے ہیں آپ کا مطلب

لے ترے عمر ہو گئی آخر
زندگی سے تو یہ نہ تھا مطلب

اے رسا ان کو میری بالیں پر
اور دم بھر قیام کرنا تھا

اس لیے ان کے تصور کو نہ رکھا دل میں
کہ پریشاں نہ کہیں خاطر برہم ہی نہ ہے

بعض بعض مقامات پر رسا کی علمی دقت پسندی کا اثر بھی ان کے کلام میں نظر آتا ہے ۔

الٰہی دولت بے صورتی بھی پاؤں اک صورت
نظر آئے مجھے سرمایۂ ہستی عدم میرا

جہاں دیکھا وہاں تو ہے زمیں تیری فلک تیرا
ہے پستی و بلندی آئینہ بے ریب شک تیرا

کہیں کہیں صوفیانہ رنگ بھی ہے ،

ہر دم سفر میں قافلے عمر رواں کے ہیں
معلوم کچھ نہیں کہ ارادے کہاں کے ہیں

ترا ہی تجسس ہر دیر و حرم میں
تجھی کو یہاں اور وہاں ڈھونڈتے ہیں

غرض بہ حیثیت مجموعی رسا کے کلام میں وہ تمام اوصاف پائے جاتے ہیں جو اس عہد کے کسی شاعر کو مشہور و ممتاز بنانے کے لیے ضروری تھے لیکن بدقسمتی سے رامپور میں ۱۸۵۷ سے پہلے حصول شہرت اور اشاعت کی سہولتیں میسر نہیں تھیں جس سے رامپور کے بہت سے ممتاز شاعر گمنامی میں پڑ گئے ،

یہ ہیں میر احمد علی رسا رام پوری کے حالات اور ان کی شاعری کا مختصر نمونہ، معارف کے فاضل مقالہ نگار کو شیخ احمد علی رسا لکھنوی اور میر احمد علی رسا رام پوری کو ایک سمجھنے کا سامحہ "خمخانۂ جاوید" کے حالات پڑھ کر ہوا جس میں نام اور شعر وغیرہ تو رسا رامپوری کے ہیں اور تاریخِ وفات وغیرہ رسا لکھنوی کی، لیکن تذکرہ شمع انجمن میں رسا لکھنوی کے حالات ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ تذکرۂ "یارانِ زماں" اور "مثنوی" نشترِ غم" میر احمد علی رسا رامپوری کی تصنیفات نہیں ہیں "تذکرۂ یارانِ زماں" میں شیخ احمد علی رسا لکھنوی نے اپنے یارانِ رام پور کے جو حالات لکھے ہیں ان کی بنا پر یہ سمجھنا کہ شیخ احمد علی رسا لکھنوی رام پور کے رہنے والے اور بیتاؔب لکھنوی کے شاگرد تھے، صحیح نہیں ہے، میرے خیال میں تو وہ اردو کے شاعر ہی نہیں تھے، "شمع انجمن" کے الفاظ اور تذکرہ یارانِ زماں سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے، رہا یہ امر کہ انھوں نے کسی اردو مثنوی پر اصلاح دی تھی، تو یہ اردو کے شاعر ہونے کی دلیل نہیں ہے، اول تو وہ اصلاح ہمارے سامنے نہیں کہ اس کے عیب و ہنر کا اندازہ کیا جا سکے اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اصلاح صحیح تھی تو اس کے لیے فارسی شاعری کی استعداد کافی ہے،

رہے تذکرۂ یارانِ زماں میں شیخ علی احمد لکھنوی کے احباب رام پور کے حالات تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ کچھ دنوں رام پور میں رہے ہوں یا متواتر رام پور آتے رہے ہوں، اور اس سلسلہ میں یہاں انکے احباب کا ایک حلقہ پیدا ہو گیا ہو گا، ان کا تذکرہ رسا کے رامپوری ہونے کا ثبوت نہیں، اگر ان کو رام پور سے وطنی یا ملازمت وغیرہ کا تعلق ہوتا تو یادگار انتخاب میں انکا ذکر ضرور ہوتا، غرض شیخ احمد علی رسا لکھنوی اور میر احمد علی رسا رام پوری دو جداگانہ شخصیتیں ہیں اور تذکرہ "یارانِ زماں" رسا لکھنوی کا،

وفیات

نواب محمد اسمٰعیل خاں مرحوم

از
پروفیسر رشید احمد صدیقی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

نواب محمد اسمٰعیل خاں، نواب محمد اسحٰق خاں کے بیٹے اور نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کے پوتے تھے، شیفتہ کو دیکھا نہیں لیکن ان کی غیر معمولی ذہنی اور اخلاقی خوبیوں کا حال کتابوں میں پڑھا ہے شیفتہ کی بڑائی میں کیا شک جب حالی اس پر گواہی دیتے ہوں!

نواب اسحٰق خاں یوپی میں سشن جج تھے. ان کے ہم عصر نواب محمد علی بھی، دونوں کے بارے میں مشہور تھا کہ انگریزوں کو خاطر میں نہیں لاتے تھے، اس زمانے کے انگریزوں کو! انگریز حکام کا کتنا ہی دباؤ کیوں نہ پڑے فیصلے بے لاگ دیتے تھے، مسلمان نوکری پیشہ طبقے میں ان کے نام فخر و مسرت سے لیے جاتے تھے، جیسے یہ ان کے ہیرو ہوں!

کہنے کو تو کہا جا سکتا ہے کہ دونوں انگریزی سرکار کی ملازمت میں تھے لیکن انصاف سے دیکھا جائے تو ان کا درجہ ان لوگوں میں بہتوں سے کم نہ تھا، جو اس زمانہ میں لیڈر کہلاتے تھے، بلکہ بعض اعتبارات ان کی دلیری کا زیادہ قائل ہونا پڑتا ہے، اس لیے کہ حکومت کی ملازمت میں ہوتے ہوئے ایمان و انصاف کے معاملے میں حکومت کے عتاب کی پروا نہیں کرتے تھے، پنشن پا کر

دونوں نے ام اے او کالج کا انتظام سنبھالا اور اسی خدمت کے دوران میں جان جاں آفریں کے سپرد کر دی!

نواب وقار الملک کے بعد نواب محمد اسحٰق خاں آنریری سکریٹری ہوئے، ان کے عہد کے چند واقعات آج تک یاد آتے ہیں، ایک کلیات خسرو کی تدوین اور طباعت، دوسرا نظام آصف جاہ سادس کا علی گڈھ میں ورود، تیسرے کالج کے یورپین اسٹاف کا متحد ہو کر استعفیٰ دینا اور اس کا منظور کر لیا جانا، نواب صاحب ہی کی سکریٹری شپ کے زمانے میں مسز سروجنی نیڈو علی گڈھ تشریف لائیں، اور اسٹریچی ہال میں وہ مشہور تقریر کی اور ان کے خیر مقدم میں مولانا سہیل نے وہ نظم پڑھی جو اب تک ہمارے دلوں میں تازہ ہے!

دہلی کے مشہور داستان گو میر باقر علی کو فن کا کمال دکھانے کے لیے پہلے پہل علی گڈھ میں نواب صاحب ہی نے دعوت دی تھی، یکی پارک کے صحن میں رات کو محفل سجائی گئی تھی، عزت اور محبت کے الفاظ میں نواب صاحب نے باقر علی کا تعارف کرایا تھا، جس کا آخری فقرہ اب تک یاد ہے، "میر باقر علی آج داستان سنائیں گے، کل خود داستان بن جائیں گے"! باقر علی تھے کہ نواب صاحب کے ہر فقرے اور ہر لفظ پر بچھے جا رہے تھے، اور طلباء کا انداز پذیرائی دیکھ کر جیسے پھولے نہ سماتے تھے۔

داستان شروع کی تو یہ عالم تھا کہ کبھی اس طرح محفل سناٹے میں آجاتی جیسے دور دور کوئی متنفس موجود نہ ہو، اور کبھی تحسین و آفریں کے نعروں کا یہ عالم ہوتا کہ دور دور تک کے لوگ چونک پڑتے، کیسے شریف، شایستہ، صحیح المذاق، زندگی کی صحت مند توانائیوں سے لبریز اور تہذیبی روایات سے آراستہ نوجوان طلبہ کا اجتماع تھا، پھر یکی پارک کی وہ فضا جس میں خود کتنی داستانیں کس کس رُوپ میں کہاں کہاں خوابیدہ یا بیدار تھیں!

داستان گوئی یوں تو ایک معمولی سی بات معلوم ہوتی ہے، لیکن اس رات میر باقر علی کی

داستان گوئی کا کمال دیکھ کر یقین آگیا کہ افسانہ طرازی اور افسانہ طراز کیا ہوتے ہیں اور کیا کر سکتے ہیں. ایسے فنکار کو آپ کیا کہیں گے جو ماضی کو مستقبل کے لیے ہمیشہ زندہ رکھ سکے!

معاف کیجئے گا ماضی کی یاد نے ماضی سے بھی دور کہیں پھینک دیا! ماضی کو میں اپنا کارنامہ نہیں قرار دیتا، یہ بھی نہیں چاہتا کہ آپ قرار دیں، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اپنے آپ کو کبھی کبھی ماضی کا کارنامہ سمجھنے لگتا ہوں! کہنا یہ تھا کہ نواب اسحٰق خاں ہم لوگوں کو لطف اندوز ہوتے دیکھ کر خود بڑے خوش ہوتے تھے. رہ رہ کر قہقہے لگاتے. بوڑھے داستان گو کی پیٹھ تھپکتے، باقر علی فرط مسرت وافتخار سے کھڑے ہو ہو کر تعظیم بجا لاتے. اور عالم کیف وجذب میں پہنچ کر اس طرح داستان سنانے لگتے جیسے آج کی رات آخری تاریخ تھی. اس کے بعد نہ یہ فن رہے گا، نہ فنکار، نہ اس کے قدرداں!

نواب محمد اسحٰق خاں کے خوش ہونے اور قہقہے لگانے کا ذکر خاص طور پر اس لئے کیا گیا کہ نواب اسمٰعیل خاں بھی اپنی خوشی اور خوشنودی کا اظہار اسی طرح سے کرتے تھے. یہ بات نواب صاحب کے مخلص اور معتبر ہونے کی ایک واضح علامت تھی، ان سے مل کر آپ اس تذبذب میں نہیں مبتلا ہو سکتے تھے کہ انھوں نے آپ کا اعتبار کیا یا نہیں، جو بات ان کے دل میں ہوتی وہی زبان پر آتی، اس سے ہم سب کو اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے میں نہ صرف سہولت ہوتی بلکہ لطف آتا اور حوصلہ بڑھتا.

نواب صاحب ہم سب پر بڑے مہربان تھے اور ہم پر بھروسہ کرتے تھے. دلیر اور حوصلہ مند تھے، کوئی نازک موقع آن پڑتا اور بات یونیورسٹی سے باہر پہنچنے والی ہوتی تو وہ ہماری فروگذاشت کو اپنی فروگذاشت بنا لیتے اور ہم پر کسی طرح کی آنچ نہ آنے دیتے. ہماری عزت کو اپنی عزت سمجھنے والے تو بہت سے مل جاتے ہیں. گو میرا ساتھ ایسوں سے بھی پڑا ہے جو ہماری عزت کو اپنی توہین سمجھتے تھے. نواب صاحب

ذلت کو بھی اپنی ذلت سمجھتے تھے! قبیلے کا سردار ہونے کی ان میں بڑی نشانیاں ملتی تھیں۔

نواب صاحب عرصے تک یونیورسٹی کے ٹریژرر رہ چکے تھے، ملک تقسیم ہوا، تو مستقل وہیں چلے آئے، یہ وہ زمانہ تھا جب اطراف ملک میں مسلمانوں کی آبرو، جان اور مال کی تباہی وتاراجی کا وہ عالم تھا کہ اتنے دن گذر جانے کے بعد آج بھی ان کے تصور سے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں، یہ قوم بھی جسے مسلمان کہتے کبھی کبھی شرم آنے لگتی ہے، کیسی کیسی ہولناکیوں سے جانبر ہوچکی ہے، لیکن اب تاریخی کارناموں کے بجائے تاریخی رسوائیوں کی خوگر ہونے لگی ہے، قرآن پاک میں اس قوم کے لیے غالباً کوئی وعید آئی ہے، جو یاد نہیں آتی ورنہ ضرور لکھ دیتا،

نواب صاحب جس ذہنی اور روحانی کرب میں مبتلا تھے، اس کا اندازہ کرنا ان لوگوں کے لیے مشکل ہے، جو نہ ان کے قریب تھے نہ صورت حال سے براہ راست واقف، ہر وقت اس کا خطرہ رہتا کہ کہیں یونیورسٹی کا وہی حشر نہ ہو جو دوسری مسلمان بستیوں کا ہو چکا تھا، ہر طرف سے وحشت ناک خبریں آرہی تھیں، غارتگروں کا جتھا علی گڈھ کے آس پاس منڈلا رہا تھا، نواب صاحب جس لیگ کے ارکان اعلیٰ میں سے تھے اس کی لائی ہوئی تباہیوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے اور کچھ کر نہیں پاتے تھے، اس پر مستزاد یہ کہ مسلمانوں کی متاع گراں بہا مسلم یونیورسٹی کو بچانے کی ذمہ داری ان کے سر تھی، مقامی حکام سے بروقت امداد کی توقع موہوم تھی، وہ جو انگریزی میں ایک مثل مشہور ہے کہ فلاں شخص غم یا غیرت کا ایسا شکار ہوا کہ پھر تمام عمر نہیں مسکرایا، کم وبیش یہی کیفیت نواب صاحب کی تھی۔

یہاں پہنچ کر قائل ہونا پڑتا ہے کہ آخر کار منصب نہیں بلکہ شخصیت فیصلہ کن ثابت ہوتی ہے۔ ملک تقسیم ہوا ہے تو کانگرس اور مسلم لیگ کی عداوت انتہا کو پہنچ چکی تھی، لیکن کانگرس کے ہر طبقے میں نواب صاحب کی ساکھ قائم رہی، جس کا ثبوت راج گوپال اچاریہ بالقابہ گورنر جنرل ہند کی وہ

تقریر ہو جو انھوں نے مسلم یونیورسٹی کے اسی سال کے کنووکیشن میں کی تھی، اور نواب صاحب کی خدمات اور خوبیوں کا برملا اعتراف کیا تھا، کانگرس حکومت کے اتنے ذمہ دار اور مقتدر شخص کا مسلم لیگ کے اتنے ممتاز رکن کو اس زمانے میں علی گڈھ آکر سراہنا معمولی بات نہ تھی!

مسز سروجنی نیڈو یوپی کی گورنر تھیں، علی گڈھ تشریف لائیں، ممدوحہ کے اعزاز میں نواب صاحب نے یونیورسٹی کے کچھ لوگوں کو شب میں اپنے ہاں شعروسخن کی ایک مختصر اور منتخب محفل میں مدعو کر لیا تھا، موصوفہ جہاں موجود ہوں وہاں کی گرمی محفل کا کیا کہنا، اس موقع پر اپنے خلوص اور خوش گفتاری سے ایسا کام لیا اور حاضرین میں سے ہر ایک کی فرداً فرداً ایسی دلنوازی کی کہ ایسا محسوس ہونے لگا جیسے فضا ہی بدل گئی ہو، نواب صاحب کو اپنی اور اپنی حکومت کی طرف سے یونیورسٹی کی حفاظت اور حرمت کا اطمینان دلایا، اس زمانے میں حکومت کا شاید ہی کوئی اتنا بڑا آدمی باستثنا چند علی گڈھ کی تالیف قلب میں اس جرأت اور مرحمت کا نمونہ پیش کرنے کی ہمت کر سکتا تھا!

سوچتا ہوں مسز نیڈو ۱۹۳۰ء میں نواب محمد اسحٰق خاں کی آنریری سکریٹری شپ میں ان کی دعوت پر علی گڈھ تشریف لائیں اور اپنی بے مثل خطابت سے بقول سہیل مرحوم

شکست رنگ ساحری چو زد نوائے شاعری نمود سحر سامری اگر در خطاب زد!

کا کیسا سماں پیدا کر دیا تھا، پھر تیس بتیس سال گذر جاتے ہیں، نواب اسحٰق خاں کے فرزند علی گڈھ کے وائس چانسلر ہوتے ہیں، ملک میں تقسیم کا تہلکہ مچا ہوا ہے، مسلمان خاک و خون میں ملائے جانے لگتے ہیں، علی گڈھ نرغے میں آجاتا ہے تو وہی مسز نیڈو کسی کے بلائے بغیر علی گڈھ پہنچتی ہیں اور اپنی شرافت اور مرحمت سے نواب صاحب اور ہم سب کو ڈھارس دیتی ہیں اور اس ادارے کو تاراج ہونے سے بچانے میں گرانقدر حصہ لیتی ہیں، آج بھی جبکہ صورت حال بہت کچھ بدل چکی ہے مسز نیڈو اور اس

صوبے میں ان کی گورنری اکثر بے اختیار یاد آتی ہے اور محزون بنا جاتی ہے، قانون کہتا ہے، گورنر کیا کر سکتا ہے۔ قانون کا یہ کہنا سچ ہے، اس لیے کہ اپنے بارے میں کچھ کہنے والا اس سے زیادہ مستند اور کون ہو سکتا ہے، لیکن یہ بھی تو ممکن ہے کہ قانون بنانے والوں اور خود قانون کو یہ نہ معلوم ہو کہ شخصیت کیا کر سکتی ہے!

یادوں کے سلسلے میں باتیں بھی کہاں کہاں پہنچیں! نواب صاحب کو سب سے پہلے غالباً ۱۹۲۰ء میں ان کے دولت کدہ "مصطفےٰ کاسل" میرٹھ میں دیکھا تھا، اس زمانے میں میرٹھ میں ایک پراونشل ٹینس ٹورنامنٹ ہوتا تھا جس میں شرکت کرنے کے لیے کالج سے ٹیم گئی تھی، اور نواب صاحب کی مہمان ہوئی تھی، ان ہی دنوں مسعود ٹامی[۱] مرحوم میرٹھ میں غالباً نائب تحصیلدار تھے، مسعود ٹامی کو خبر لگ جائے کہ علی گڈھ سے طلبہ آئے ہوئے ہیں تو ملنے کے لیے فرط محبت سے بے قرار ہو جاتے تھے، موٹر لے کر مصطفےٰ کاسل پہنچے اور نواب صاحب سے کہا، نواب صاحب، کلکٹر صاحب نے آج کی چھٹی لے لی ہے، آپ بھی ان لڑکوں کو چھٹی دیدیجئے، سب کو پکنک پر سردھنے کا گرجا دکھانے لیجاؤں گا،

---

[۱] مسعود ٹامی کی بذلہ سنجی، شوخی اور تفریحی شرارتوں کے قصے اس زمانہ میں ہر علی گڈھ والے کی زبان پر تھے، ایک دن یونین کا جلسہ تھا، اچھے اچھے مقرر موجود تھے، مسعود ٹامی بھی کہیں سے آنکلے، حاضرین نے بے اختیار نعرہ لگایا کہ مسعود ٹامی بھی تقریر کریں، وائس پریسیڈنٹ (اب پریسیڈنٹ) نے کہا کہ مسعود صاحب سب سے آخر میں تقریر فرمائینگے، تاکہ دوسری تمام تقریروں پر تبصرہ فرماسکیں، وقت آنے پر مسعود صاحب ڈائس پر تشریف لائے اور "ڈامب شو" شروع کر دیا، یعنی ہر مقرر کے سراپا اس کی تقریر اور انداز تقریر کو زبان سے نہیں بلکہ اعضا و جوارح کی حرکات و سکنات سے دکھانا بتانا شروع کیا، جیسے اسکرین پر خاموش تصاویر دکھائی جاتی ہیں، گانے اور ناچنے کے فن کے ماہر ادا اور حرکت سے مختلف کیفیات کا اظہار شاید اس خوبی سے کر پائیں جیسی مسعود ٹامی نے اس موقع پر تقریر کرنے والوں کی خاموش نقل ہم کو دکھائی تھی، حاضرین کس طرح سے لطف اندوز ہوئے ہوں گے اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے،

کھانا ساتھ ہے، لنچ اور سہ پہر کی چائے وہیں ہوگی، شام تک سب کو واپس پہنچا جاؤں گا، نواب صاحب نے فرمایا، لے جاؤ، خاطر مدارات خوب کرنا، صرف اپنی عادتیں نہ سکھانا۔ یہ کہکر ایک قہقہہ لگایا، نامی مرحوم بھی ہنس پڑے اور بولے، نواب صاحب کاش عادت سکھا دینا اتنا ہی آسان ہوتا جتنا آپ کو اندیشہ ہے! پھر دونوں نے قہقہے لگائے اور ہم سب مسعود نامی کے قبضے میں چلے گئے!

اب کیا بتاؤں اور کیونکر بتاؤں کہ مسعود نامی ہم سب کو لے کر چلے ہیں تو ان کی سرخوشی کا کیا عالم تھا، جیسے زندگی کی کوئی بہت بڑی آرزو دفعتہً پوری ہوگئی ہو! علی گڈھ اور علی گڈھ کے طلبہ پر مسعود نامی کی حدتک فریفتہ میں نے کسی اور کو اب تک نہ پایا، ہر اعتبار سے کتنا حسین مردانہ پیکر، سرخ سپید رنگت، بالکل جیسی اس زمانے میں انور پاشا کی روغنی تصویر جابجا آویزاں ملتی تھی، ہر وقت خوش رہنا اور ساتھیوں کو خوش رکھنے کی کوشش کرنا، کیسا ذہین اور محبت کرنے والا شخص، بار بار علی گڈھ کا ذکر اور ہم پر "نوازشہائے پیدا و پنہاں"!

آج کے مصطفےٰ کاسل کو دیکھکر چالیس برس یا اس سے بھی پہلے کے مصطفےٰ کاسل کا اندازہ لگانا مشکل ہے، کتنی خوبصورت شاندار عمارت، وسیع باغ، کیسے کیسے اور کتنے گھنیرے تناور درخت جو کبھی کبھی اتنے درخت نہیں معلوم ہوتے تھے، جتنے پرانے زمانے کے سورما اور ان کی "ذات نہاے رزم و بزم"۔ ایسے دیو پیکر درخت اتنی تعداد میں اس قرینے سے یکجا وسط شہر میں میں نے اس سے پہلے نہیں دیکھے تھے، عمارت کے وسط میں ایک مختصر سا عجائب خانہ تھا جس میں طرح طرح کے نوادر قرینے سے سجائے گئے تھے۔ ایک چیز اب تک یاد ہے، ہاتھی دانت میں ایک نسوانی پیکر تراشا گیا تھا جس کی اونچائی غالباً ۸ - ۱۰ انچ ہوگی، اس وقت اس کو دیکھکر کچھ اس طرح کا خیال گذرا تھا کہ عورت میں کشش کی جتنی باتیں فطرت نے ودیعت کی تھیں، یا ابتدا سے آج تک اچھے اور بڑے شعرا نے دریافت کی تھیں، ان کے بعد بھی کچھ باقی رہ گیا تھا، جس کو مجسمہ ساز نے

پورا کر دیا تھا!

مدتوں بعد، یاد نہیں آتا کسی سلسلے میں ایک دفعہ پھر مصطفیٰ کاسل جانا ہوا، نقشہ ہی بدلا ہوا تھا، عمارت، باغ، درخت سب کھنگی، ویرانی اور افسردگی کی زد میں تھے، سوا نواب صاحب کی شفقت اور شگفتگی کے جو زمانے کی لائی ہوئی کسی زبونی اور ابتری سے متاثر نہ تھی، آج دفعتہً سننے میں آیا کہ نواب صاحب رحلت فرما گئے! مصطفیٰ کاسل ڈھے گیا جس میں کتنی اور کیسی کیسی یادیں دفن ہو گئیں، محبت و مروت کی یادیں، مہمان نوازی اور وضعداری کی یادیں، غیرت و حمیت کی یادیں، شرافت اور شفقت کی یادیں! ایک شخص کے زندہ رہنے سے کتنی اقدار اور روایات کو فروغ تھا، اس کے اٹھ جانے سے کتنی شمعیں بے نور اور محفلیں سونی ہو گئیں!

کہاں ہے آج تو اے آفتاب نیم شبی!

تقسیم ملک سے پہلے کی تقریباً تیس بتیس سال کی قومی سرگرمیوں میں نواب صاحب کی خدمات کا مسلسل اور معتدبہ حصہ رہا ہے، خلافت کی تحریک میں پیش پیش تھے، مسلم لیگ کے اعیان و اکابر میں سے تھے، مسلم یونیورسٹی کے ٹریزرر اور وائس چانسلر رہے، کوئی غیر معمولی سیاست داں، ماہر تعلیم عالم فاضل یا کسی فن میں یگانۂ روزگار نہ تھے لیکن ایسی شخصیت کے مالک تھے جس کے بغیر یہ تمام سرگرمیاں نامکمل اور ناقابل اعتبار ٹھہرتی ہیں!

مسلم لیگ کے آزمودہ کار اور معتمد رکن ہونے کے باوجود مسلم لیگ میں اتنے قابل اعتبار نہیں سمجھے گئے، جتنے کہ وہ مستحق تھے، سبب یہ تھا کہ سیاست میں شخص کو نہیں مصلحت کو دیکھتے ہیں، لیگ کی مصلحت اور طریقۂ کار سے بحیثیت مجموعی نواب صاحب کی سیرت و شخصیت ہم آہنگ نہ ہو سکی، نواب صاحب نے اپنے لیے ایک سطح مقرر کر لی تھی جس سے وہ کسی حال میں نیچے اترنا گوارا نہیں کر سکتے تھے، ان کی زندگی میں اکثر ایسے مواقع آئے جہاں انھو اس اصول، مزاج یا

طریقۂ کار کی خاطر ان کو نقصان اٹھانا پڑا اور حریفوں نے اس سے فائدہ اٹھایا لیکن نواب صاحب اس طرح کی شکست کو اپنی فتح سمجھتے تھے، اس لیے بددل اور بیزار ہونے کی بجائے ہمیشہ شگفتہ اور شادماں رہے، نواب صاحب پارٹی نہیں بنا سکتے تھے اور پارٹی بنائے بغیر پبلک لائف کے نشیب و فراز سے عزت اور عافیت سے گذرنا تقریباً ناممکن ہے۔

جیسا کہ اس سے پہلے عرض کیا جا چکا ہے، نواب صاحب مدتوں علی گڈھ سے وابستہ رہے اور بڑے ذمہ دار عہدوں پر فائز، اس میں شک نہیں اس زمانے میں (تقسیم ملک سے پہلے) مسلم یونیورسٹی کا کاروبار اتنا پھیلا ہوا نہ تھا اور نت نئے مسائل کا اتنا سامنا نہ تھا جتنا آج ہے، پھر بھی انتظامی دشواریاں کچھ کم نہ تھیں، یونیورسٹی کی آمدنی بہت کم تھی، ایک ترقی پذیر معیاری ادارے کے لیے مالی دشواری بہت بڑی مصیبت ہے، اسٹاف کی کمی، سامان کی کمی، عمارات کی کمی، گرانی کے سبب سے ملازموں کی تنخواہوں میں اضافے کی ضرورت، اس قسم کے کتنے اور مسائل تھے، جن کا یونیورسٹی کو سامنا تھا، بایں ہمہ نواب صاحب کی شرافت، بے لوثی اور حسنِ سلوک کا ایسا اثر تھا کہ کسی دشواری نے پیچیدگی یا ناگواری کی صورت کبھی نہیں اختیار کی، ادنیٰ ملازمین سے لے کر اعلیٰ عہدے داروں تک سبھی تو نواب صاحب پر بھروسا کرتے تھے، اور خود نواب صاحب سب سے عزت اور محبت سے پیش آتے تھے، کسی کے پاس حاجت لے کر جائے تو نفس کو بالعموم غیرت کا احساس ہوتا ہے لیکن نواب صاحب اس وقار سے ملتے تھے، اور اس دلسوزی سے پرسشِ احوال کرتے اور مدد پر آمادہ ہو جاتے تھے کہ ذلت کی بجائے آدمی اپنے آپ کو گرامی محسوس کرنے لگتا تھا، نواب صاحب اتنے اچھے تھے کہ کوئی برا شخص بھی اپنے آپ کو آسانی سے اس پر راضی نہیں کر سکتا تھا کہ ان کی برائی پر آمادہ ہو جائے!

ایک دن نواب صاحب کلکٹر ضلع کے ہاں لنچ پر مدعو تھے، شاید کسی منسٹر کے اعزاز میں

یہ تقریب تھی، اس زمانے میں شاید یونیورسٹی کی اپنی کوئی کار نہ تھی، معلوم نہیں کہاں سے ایک خستہ و خوار جیپ آئی، وقت تنگ تھا، نواب صاحب عجلت میں تھے، کوٹھی سے نکلے ہی تھے کہ ایک صاحب آتے ہوئے نظر آئے، موٹر روک دی، معلوم ہوا کہ عارضی ملازم تھے، تنخواہ کے روپیے ملنے میں کوئی پیچیدگی پڑ گئی تھی، اور آفس والوں نے ان کو چکر میں ڈال رکھا تھا، نواب صاحب نے ان کو گاڑی میں ساتھ بٹھا لیا، وکٹوریہ گیٹ پر لائے اور کہا کہ اوپر جاکر متعلقہ کلرک کو بلا لائیے، وہ آئے تو وہیں آرڈر لکھ کر دیا اور فرمایا کہ ٹریزرر صاحب سے میرا سلام کہنا اور چیک پر دستخط کرا کے ان صاحب کے حوالے کر دینا، اتنے ہی پر اکتفا نہیں کیا، لنچ سے واپسی پر پھر گیٹ پر آئے اور دریافت کرایا کہ چیک دیدیا گیا یا نہیں، اطمینان ہو گیا تو کوٹھی پر واپس آئے۔

نواب صاحب نے اپنے ٹریزررشپ کے عہد میں یہ اسکیم پیش کی تھی کہ یونیورسٹی کے اساتذہ اور عمال کو یونیورسٹی کی حدود میں ذاتی مکان بنا کر مستقلاً آباد ہوجانے کے لیے قطعات زمین دیے جائیں اور مناسب سہولتیں فراہم کی جائیں، مقصد یہ تھا کہ ملازمت سے سبکدوش ہونے پر بھی اساتذہ کا بالواسطہ تعلق اس ادارے سے رہ سکے، ان کی ہمہ وقت موجودگی سے طلبہ کو ہر طرح کا فائدہ پہنچے گا، اور یونیورسٹی میں ایسی فضا پیدا ہوجائے گی جو یہاں کی علمی، تعلیمی اور تہذیبی روایات کو صحت مند اور تازہ کار رکھے گی، ہندوستان کی اقامتی درسگاہوں میں مسلم یونیورسٹی کا یہ اقدام اپنی نظیر آپ تھا، خیال کیا جاتا تھا کہ اس منصوبے کے بروئے کار آنے پر اس درسگاہ کی دیرینہ اقامتی حیثیت کو اور زیادہ فروغ نصیب ہوگا، یونیورسٹی نے اس اسکیم کو منظور کر لیا، چنانچہ مقررہ شرائط پر کافی لوگوں نے بڑے شوق اور حوصلے سے قطعات زمین لیے اور مکان بنوائے، پھر معلوم نہیں کیا صورت پیش آئی کہ کچھ دنوں بعد اس اسکیم کو ختم کر دیا گیا سنہ ۱۹۴۷ء کے رستاخیز میں وہ لوگ بھی ادھر ادھر ہو گئے جنھوں نے مکان بنوا لیے تھے، چنانچہ اس اسکیم سے

جو فوائد مرتب ہونے والے تھے وہ نہ ہو سکے۔

اس زمانے میں اسٹاف کے لوگ یونیورسٹی کے اس اقدام پر بہت خوش ہوئے تھے، اور اس کا عام چرچا تھا کہ نواب صاحب کو ادارے کے اساتذہ اور عمال کا کتنا خیال تھا۔ ان کے لیے ان کے قلب میں کتنی وسعت تھی۔ اور جہاں تک یونیورسٹی کی فلاح و بہبود کا تعلق تھا، ان کی نظر کتنی دور رس تھی۔

نواب صاحب بڑے سیر چشم تھے۔ ان کا دسترخوان بڑا وسیع تھا، اپنے مہمانوں کے ساتھ کھانے پر بیٹھے ہوتے تو ایسا معلوم ہوتا جیسے مہمانوں کی موجودگی، شرف اور شادمانی کی کوئی تقریب تھی، کھانے انواع اقسام کے ہوتے، کھانے والے بھی ہر طرح کے ہوتے، یہ نہیں کہ ہر روز "معزز مہمانوں" ہی کا مجمع ہوتا، ہر روز تو معزز مہمان کسی کے ہاں نہیں ہوتے۔ نواب صاحب کے ہاں کا دستور یہ تھا کہ خود ان کے یا سرکاری جتنے ملازم یا کام کرنے والے ہوتے اور آس پاس ان کے بیوی بچے ہوئے تو وہ سبھی نواب صاحب کے مطبخ سے کھانا کھاتے، یہی نہیں بلکہ کھانے، ناشتے کا وقت ہوا اور کوئی کلرک یا چپراسی پہنچ گیا جو نواب صاحب کے کلرک یا چپراسی کا شناسا ہوا تو وہ بھی کھانے میں شریک ہو گیا، اس طور پر نواب صاحب ہی نہیں ان کے ملازمین اور متوسلین کا دسترخوان بھی کچھ کم وسیع نہ ہوتا، صورت حال کچھ اس طرح کی تھی کہ نواب صاحب کی میزبانی تو "شرح متین" تھی، ملازمین اور متوسلین کی حیثیت "ضمنی میزبان" کی ہوتی!

یہ وصف ان کا خاندانی تھا، اور جاگیرداری یا سرمایہ داری سے وابستہ نہ تھا جس نے وفا نہ کی۔ مہمان نوازی اور وضعداری کے اوصاف نے نواب صاحب کا ساتھ مرتے دم تک دیا۔ ان اوصاف کا نباہنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ نواب صاحب شروع سے آخر تک مالی دشواریوں میں مبتلا رہے، جوں جوں دن گذرتے گئے، یہ دشواریاں بڑھتی گئیں، آخر میں تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ

کسی وقت بھی پانی سر سے اونچا ہو سکتا تھا لیکن حیرت اس پر ہے کہ نواب صاحب کی کسی بات سے کبھی یہ ظاہر نہیں ہوا کہ ان پر کیا گذر رہی ہے تنگ حال ہونا اور اس کا اظہار نہ ہونے دینا اتنا ہی مشکل ہے جتنا اقتدار کو پہنچنا اور آپے میں رہنا !

نواب صاحب بڑے اونچے درجے کے ارسٹوکریٹ تھے جس کی ایک پہچان یہ بھی ہے کہ وہ کیسی ہی تکلیف یا پریشانی میں کیوں نہ مبتلا ہو اس کا اظہار اس کی کسی بات سے نہ ہو، ہمارے ہاں ادنی درجے کی بھی ارسٹوکریسی ملتی ہے، لیکن جس بات کی طرف میں اشارہ کر رہا ہوں وہ یونان کے عہد اولین کی ارسٹوکریسی (اشرافیت) ہے جو وہاں کے دیوتاؤں کا درجہ اختیار کر چکی تھی،

مہمانوں کی تواضع وتکریم، اولاد کی تعلیم وتربیت، گھر کی زندگی کو خوبصورتی اور خیر وبرکت سے مالا مال رکھنے میں نواب صاحب کی بیگم صاحبہ کو بڑا دخل تھا، پردہ نشین، باوقار، خداترس، خوش مزاج اور بڑی نفاست پسند بی بی تھیں، یونیورسٹی میں غریب عورتوں کا سہارا تھیں، آج تک یہاں کے نچلے طبقے کے ملازمین، ان کی بیوی بچے بیگم صاحبہ کی دلنوازی اور داد و دہش کا ذکر بڑی محبت اور حسرت سے کرتے ہیں، موقع آئے تو ان میں کسی نہ کسی کو یہ کہتے ضرور سنیں گے کہ کھانے پینے اور عزت وآرام کے مزے تو نواب اسمعیل خاں صاحب کی بیگم صاحبہ کے زمانے میں اٹھائے! کہنے کو تو کہا جاتا ہے کہ اولاد کی تقدیر بنانے میں والدین کو بڑا دخل ہوتا ہے، گو اب یہ بھی کہا جانے لگا ہے کہ والدین کی تقدیر بگاڑنے میں اولاد کا دخل کچھ کم نہیں ہوتا! لیکن جہاں تک نواب صاحب کی اولاد کا تعلق ہے، یہ بات یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ اس وقت ان کو زندگی میں جو ہمہ جہت شہرت اور وقعت نصیب ہے، اس میں نواب صاحب اور بیگم صاحبہ کے فیض تربیت اور خاندان کی اعلیٰ روایات کا بڑا حصہ ہے!

نواب صاحب مجھ پر کتنا کرم کرتے تھے، اور میرے بچوں اور عزیزوں سے کس محبت اور عزت سے

پیش آتے تھے، جی چاہتا ہے اس کا تذکرہ تفصیل سے کروں، اس سے نواب صاحب کی شفقت، حق پسندی اور وضعداری کی کیسی قابل قدر مثالیں سامنے آسکتی ہیں، لیکن کرتا ہوں تو اس کا احساس ہوتا ہے کہ اس میں خودستائی اور خودنمائی کا بھی پہلو نکلتا ہے، جو ممکن ہے کسی اور موقع پر گوارہ کر لیتا، یہاں اس کی کسی طرح ہمت نہیں ہوتی، اور نہ کروں تو غیرت دامنگیر ہوتی ہے کہ وہ حق نہیں ادا کر رہا ہوں جو نواب صاحب کا مجھ پر ہے!

نواب صاحب کی فرد اعمال تو خدا کے علم میں ہے، اور نجات اُخروی کا سررشتہ بھی اسی کے ہاتھ میں ہے، لیکن نواب صاحب کی محبت و منزلت سے میرا دل جس قدر معمور ہے اس سے امید کرتا ہوں کہ مرحوم کو خدا اپنی بے پایاں بخششوں سے مزور نوازے گا، میرا کچھ اس طرح کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی کبھی اپنی بخشش کی بشارت اس محبت سے بھی دیتا ہے جو وہ اپنے نیک بندوں کی طرف سے اپنے بعض گنہگار بندوں کے دل میں ڈال دیتا ہے!

خطبات مدراس

ادبیات

غزل

از جناب مرزا احسان احمد صاحب وکیل اعظم گڈھ

اس درد سے جو دل میں سرِ شام بہت ہے
لینا ہمیں تا وقتِ سحر کام بہت ہے

دل گرچہ یہ درماندۂ ناکام بہت ہے
پُر کیف محبت کا یہ انجام بہت ہے

بخشا ہے جو مجھکو مری اس تشنہ لبی نے
وہ کیف مجھے بے مے گلفام بہت ہے

بے سود تگ و دو ہے یہ سب رہبر ناداں
مستانہ جو اٹھ جائے تو اک گام بہت ہے

کچھ جرأتِ رندانہ ہی درکار ہے، ورنہ
سرگرمِ عمل فتنۂ ایام بہت ہے

یہ مے جو چھلکتی ہے ترے شیشۂ دل میں
ڈھونڈھ ان کی نظر کو کہ ابھی خام بہت ہے

جنبش تو ذرا دیجئے ہلکی سی نظر کو
میرے لیے وہ آپ کا پیغام بہت ہے

سجدوں سے تو انکار نہیں میری جبیں کو
دلکش یہ مگر شغلِ مے و جام بہت ہے

اس پستیِ احساس کو کیا تیری دعا دوں
مانا کہ قفس میں تجھے آرام بہت ہے

آئینِ محبت میں بجز ان کی خوشی کے
ہر خواہشِ دل قابلِ الزام بہت ہے

رندوں پہ یہ کیا خندۂ تحقیر ہے زاہد
بے وجہ بھی کچھ ان کا کرم عام بہت ہے

کچھ شمعِ یقیں ہی سے فضا ہوگی یہ روشن
پھیلی ہوئی تاریکیٔ اوہام بہت ہے

آزاد نہ سمجھے کوئی ہم اہلِ جنوں کو
اس راہ میں پابندیِ احکام بہت ہے

ہو غیر کی بخشش تو نہ لے ساغرِ جم بھی
اپنا ہے تو ٹوٹا ہوا اک جام بہت ہے

تسکین تو کچھ ہو نہ سکی قلب و نظر کو
اس دانش و حکمت کا فقط نام بہت ہے

اک شاخِ نشیمن ہی تو ہے، وہ بھی شکستہ
کیوں برق مگر لرزہ بر اندام بہت ہے

خادم ہیں کسی کے نہ ہیں مخدوم کسی کے
ہم خاک نشینوں کو تو آرام بہت ہے

احسانِ سیہ کار تو در پردہ ہے کچھ اور
گو حلقۂ زہاد میں بدنام بہت ہے

غزل

جناب فضا ابن فیضی

چاک بلبل کا گریباں نہیں دیکھا جاتا
مجھ سے یہ جورِ بہاراں نہیں دیکھا جاتا

کچھ تو ہو عشق کی آشفتہ مزاجی کا علاج
درد بے منتِ درماں نہیں دیکھا جاتا

انکی آنکھیں بھی ہیں اب اشکِ تاسف سے لبریز
یہ مآلِ غمِ پنہاں نہیں دیکھا جاتا

اپنی بربادیٔ دل مجھ کو گوارا ہے مگر
تیری زلفوں کو پریشاں نہیں دیکھا جاتا

یہ سلگتے سے شگوفے یہ دہکتی سی روش
حاصلِ فصلِ بہاراں نہیں دیکھا جاتا

عین دریا میں ہر کچھ موج و تلاطم کی بہا
لبِ ساحل تو یہ طوفاں نہیں دیکھا جاتا

اہلِ بینش بھی ہیں محرومِ فراست نظری
کم نگاہی کا یہ عنواں نہیں دیکھا جاتا

چاک دامانیٔ انساں کے تبسم کی قسم
زخمِ تہذیب کا عریاں نہیں دیکھا جاتا

یہ تمدن کے ضیا بار چراغوں کی بہار
اے فضاؔ! اب یہ چراغاں نہیں دیکھا جاتا

مطبوعات جدیدہ

سنن دارمی شریف ۔ بڑی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی، رنگین گرد پوش، مجلد ضخامت ۹۶۴ صفحات، ناشر محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب قرآن محل، مقابل مولوی مسافرخانہ، کراچی۔

سنن دارمی اپنی صحت، شہرت اور اپنے مؤلف ابو محمد عبداللہ دارمی کی محدثانہ عظمت کے باعث کتب حدیث میں خاص امتیازی حیثیت رکھتی ہے اور مستند سمجھی جاتی ہے، غالباً ابتک اردو میں اس کا ترجمہ نہیں ہوا تھا، محمد سعید اینڈ سنز نے جو حدیث کی کئی اہم کتابوں کا ترجمہ شائع کر چکے ہیں، اب سنن دارمی کا ترجمہ شائع کیا ہے، ترجمہ اگرچہ صاف اور سلیس ہے، لیکن اس کی اشاعت کا اصلی منشا عوام اور معمولی پڑھے لکھے لوگوں کو تعلیمات نبوی سے آشنا کرنا ہے، اس لیے ترجمہ میں اور زیادہ روانی وسلاست اور کتابت وطباعت میں صحت کے اہتمام کی ضرورت تھی، تاہم یہ ترجمہ بھی مفید ہے خصوصاً اس زمانہ میں جب کہ انکار حدیث کا فتنہ پورے عروج پر ہے، ترجمہ سے پہلے امام دارمی کے مختصر حالات، سنن اور عام علم حدیث کی خصوصیات، اہمیت اور تاریخ وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

کتاب الاخلاق }
کتاب المعاشرت } مرتبہ جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر صفحات بالترتیب ۲۲۴ و ۱۷۶، رنگین گرد پوش، مجلد قیمت بالترتیب ۶؍ و ۶؍ پتہ: محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب، قرآن محل، مقابل مسافرخانہ، کراچی۔

مفتی انتظام اللہ صاحب مشہور اہل قلم ہیں، ان کی ان دونوں تالیفات کا مقصود یہ ہے کہ

مسلمان عقائد و عبادات کے مسائل کی طرح اخلاق، معاشرت اور معاملات وغیرہ کے احکام و مسائل سے بھی واقف اور ان پر عمل پیرا ہوں، چنانچہ اول الذکر کتاب میں مختلف اخلاقی فضائل و رذائل اور مؤخر الذکر میں نظافت، حفظان صحت، ملاقات، نشست و برخاست، لباس، طعام، نکاح، باہمی حقوق، صنعت، معیشت اور زراعت وغیرہ سے متعلق احادیث اور آیات قرآنی ترجمہ کے ساتھ نقل کی گئی ہیں، کتاب عام مسلمانوں کے لیے لکھی گئی ہے، اس لیے زبان و بیان آسان اور عام فہم ہے، ان دونوں کتابوں کا مطالعہ عام مسلمانوں کے لیے مفید ہوگا،

سوانح عمری خواجہ حسن نظامی:- مرتبہ ملا واحدی صاحب، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۲۴، مجلد قیمت لائبریری اڈیشن ۵؍ قسم اول ۳؍ قسم دوم ۳؍ پتہ: درگاہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء، نئی دہلی۔

حضرت خواجہ حسن نظامی مرحوم کی شہرت ایک صوفی اور صاحب طرز ادیب کی حیثیت سے محتاج بیان نہیں، ملا واحدی صاحب اور ان کا تقریباً نصف صدی تک ساتھ ہی نہیں بلکہ گہرا تعلق رہا ہے، اسلیے خواجہ صاحب کی سوانح نگاری کا حق ملا صاحب ہی ادا کر سکتے تھے، چنانچہ ابھی انھوں نے اس کا پہلا حصہ لکھا ہے، جس میں خواجہ صاحب کے ابتدائی حالات و واقعات، ان کے اسفار، مختلف لوگوں سے تعلقات، جوش عمل، مجاہدانہ عزم اور تبلیغی کاموں وغیرہ کا تذکرہ، اپنے مشاہدات اور خواجہ صاحب کے روزنامچوں کی روشنی میں کیا ہے، خواجہ صاحب ایک صوفی مشرب انسان تھے، اس لیے ان کے بعض عقائد و خیالات ہر شخص کے لیے قابل قبول نہیں ہیں، خود واحدی صاحب نے سجدۂ تعظیمی کے جواز میں ان کی رائے سے اختلاف کیا ہے، مگر ان کی زندگی بڑی سبق آموز اور دلآویز تھی اور ملا واحدی صاحب کے عقیدت کیش قلم اور انکی پاکیزہ اور ستھری زبان نے اس لطف کو اور دوبالا اور کتاب کو نہایت دلچسپ اور مؤثر و دلکش بنا دیا ہے۔ اور اس سے خواجہ صاحب کی سوانحعمری کے ساتھ گذشتہ نصف صدی کی تاریخ کا ایک دھندلا نقش

بھی سامنے آجاتا ہے، اس لیے یہ کتاب سوانحمری بھی، تاریخ بھی اور قارئین کے لیے درس عمل بھی ہے۔

بدعت کیا ہے: - چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۔۔ ۳، قیمت ۔۔ عہ

ناشر مکتبۂ تجلی، دیوبند، یو۔پی۔

یہ کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے، بلکہ فاران کے توحید نمبر کے چار مقالات نقش اول (ماہر القادری صاحب) الوسیلۃ کا حقیقی مفہوم (محترمہ عطیہ خلیل عرب) قبر پرستی (مولوی شیخ احمد صاحب) اور بدعت توحید کی ضد ہے (مولوی عامر عثمانی صاحب) کا مجموعہ ہے، یہ چاروں مقالات مفید اور قیمتی ہیں، خصوصاً دوسرا مقالہ اپنی جامعیت اور ایجاز کے اعتبار سے سب میں بہتر ہے لیکن تیسرا اور چوتھا مقالہ ضرورت سے زیادہ طویل ہو گیا ہے، اور ان کو الگ شائع کرنے کے لیے ان میں ترمیم کی ضرورت تھی، کیونکہ ان میں بہت سی چیزیں مشترک ہیں، آخری مقالہ میں بدعت کی مروجہ شکلوں کی تردید کی گئی ہے، اور بعض جگہ بڑی انتہا پسندی سے کام لیا گیا ہے حقیقت یہ ہے کہ جس طرح بدعت سے محفوظ رہنا بڑا کمال ہے، اسی طرح کسی شے کے شرک و بدعت ہونے کا فیصلہ کر دینے میں بھی بڑی احتیاط کی ضرورت ہے، مثلاً ایک جگہ لائق مقالہ نگار فرماتے ہیں "مگر کسی وقت کے ساتھ انھیں (فاتحہ و اخلاص کو) خاص اور پابند کر دینا ایجاد و بدعت شمار ہوگا" ممکن ہے فاضل مقالہ نگار نے جس خاص صورت کے سلسلہ میں یہ خیال ظاہر کیا ہے وہ صحیح ہو لیکن اس کی تعمیم صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ خود احادیث و آثار سے بعض سورتوں کو بعض اوقات سے مخصوص کرنے کا ثبوت ملتا ہے، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر اور طواف کی رکعتوں میں قل یا ایہا الکافرون اور قل ہو اللہ احد پڑھا کرتے تھے، اسی طرح ایک صحابی جو نماز پڑھاتے تھے ہر سورہ کی قرأت کے بعد آخر میں قل ہو اللہ بالالتزام پڑھتے تھے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی گئی تو آپ نے سبب معلوم کرنے کے بعد فرمایا حبک ایاھا ادخلک الجنۃ[1]

---

[1] جواب اہل الایمان لابن تیمیہ بحوالہ الصحیحین ص ۸۰، مرتب صاحب کو اس ضمن میں اس رسالہ کے بعض اور مباحث خاص طور سے دیکھنا چاہیے۔

ان خفیف خامیوں سے قطع نظر یہ مقالات بڑے مفید اور مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہیں۔

انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد مرتبہ جناب محمد مسعود صاحب جوہر بی اے چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۸۰، ۲۲۰ مع رنگین گرد پوش، مجلد قیمت مع ناشر مکتبۂ برہان اردو بازار، جامع مسجد، دہلی۔

انقلاب روس یعنی زار کی شاہی سلطنت کا خاتمہ اور اشتراکی نظام کا قیام دنیا کا اہم ترین اور بڑا عبرتناک واقعہ ہے، لائق مرتب نے اس کتاب میں اس انقلاب کی تفصیلات دو حصوں میں بیان کی ہیں۔ پہلے حصہ میں انقلاب کا ذکر ہے، اور اس سلسلہ میں روس کی عام حالت، ۱۹۱۴ء کی پہلی جنگ عظیم، فروری کے عارضی انقلاب، اکتوبر کے اشتراکی انقلاب، لینن کی سوئزر لینڈ کی جلا وطنی سے واپسی، مجلس دستور ساز، جرمنی سے روس کی صلح، معاشی ابتری، خانہ جنگی، سرمایہ دار ممالک کی ریشہ دوانیوں، بولشویک کی اسلامی ریاستوں، حکمراں طبقہ کی نشو و نما اور لینن کی وفات وغیرہ کا بھی تذکرہ آگیا ہے، دوسرے حصہ میں انقلاب روس کے بعد کے واقعات کا تذکرہ کیا ہے، اور اس ضمن میں ٹراٹسکی، اسٹالن اور بعض دوسرے عظیم اشخاص کے باہم اختلاف، اسٹالن کی کامیابی اور اپنے مخالفین کی بیخ کنی، اقتصادی حالات، سویٹ روس اور مغربی ممالک کے اختلافات کشمکش اور تعلق، دوسری جنگ عظیم، فن لینڈ اور روس کی جنگ، جرمنی اور روس کی جنگ، سرخ فوج کی فتوحات، اٹلی کے زوال، اتحادیوں کے اختلافات اور نازی جرمنی کی شکست وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس حصہ میں مصنف نے اگرچہ اصل اشتمالیت کی تائید کی ہے لیکن پوری غیر جانبداری کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ اسٹالن نے لینن کے مرنے کے بعد اشتمالی اصولوں کو ترک کر دیا تھا، جس سے صحیح مارکسزم روس میں قائم نہ ہو سکا۔ یہ کتاب اس اعتبار سے اہم ہے کہ اس موضوع پر ابتک اردو میں اتنی مفصل کوئی کتاب موجود نہیں تھی، جو لوگ انقلاب روس کی تاریخ اور اسکے بعد کے حالات سے واقفیت حاصل کرنا چاہتے ہوں ان کو اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

نوبہاراں ۔ جناب اثر لکھنوی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۴۲، مع گرد پوش قیمت ۸/عہ مکتبۂ دانش محل، امین الدولہ پارک، لکھنؤ۔

یہ جناب مرزا جعفر علی خاں صاحب اثر لکھنوی کی غزلوں کا تیسرا منتخب مجموعہ ہے جس میں ۳۹ء سے لیکر ۵۰ء تک کی غزلوں کا انتخاب شامل ہے، انتخاب کے فرائض پروفیسر سید احتشام حسین اور جناب نجم الدین شکیب جیسے باذوق اصحاب نے انجام دیے ہیں، جناب اثر کی شخصیت اور انکا کلام توصیف سے بالاتر ہے، یہ پورا مجموعہ ان کی استادی، مہارت فن اور اعلیٰ ترین مذاق شاعری کا نمونہ ہے، چونکہ یہ مجموعہ غزلیات پر مشتمل ہے اسلیے جناب اثر کی زبان سے غزل کی تعریف اور نظم و غزل کا لطیف فرق سن لینا چاہیے ؎

غزل کو نظم نہ کہیئے غزل ہے اور ہی چیز | وہ ہے حیات یہ نبض حیات کی دھڑکن
یہاں کلام سے ہوتی ہے مست بوئے سمن | وہاں کلام میں بوئے سمن کی مستی ہے

یہ پورا مجموعہ حضرت اثر کی استادی کے ساتھ پاکیزہ تغزل حسن ادا حسن ترکیب حسن بیان اور دوسرے شاعرانہ محاسن سے معمور ہے، جناب اثر لکھنوی ہیں لیکن ان کا کلام لکھنوی شاعری کے معائب سے پاک اور میر تقی میر کا رنگ لیے ہوئے ہے کہیں کہیں سیاسی خیالات کا بھی عکس نظر آتا ہے، غالباً کتابت و طباعت کی غلطی سے "وادی" ص۳۲ اور "بہار" ص۱۴۱ مذکر چھپ گیا ہے، امید ہے کہ ارباب ذوق و نظر اس نو بہار کی رنگینیوں اور لطافتوں سے لطف اندوز ہوں گے۔

دین خالص ۔ مرتبہ مولانا احتشام الحسن صاحب کاندھلوی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت نفیس، صفحات ۶۴، قیمت ۸/ ناشر کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد، دہلی۔

یہ ایک مفید اور مختصر دینی رسالہ ہے جسمیں مولانا کاندھلوی نے اختصار اور جامعیت کے ساتھ دین اسلام کی اصل حقیقت بیان کی ہے، اور اس ضمن میں خاص طور سے اتباع، اطاعت، محبت و عظمت اور اس سلسلہ کے ضروری امور پر مؤثر اور دلنشین بحث کی ہے یہ بتایا ہے کہ بندگی کے تین مدارج ہیں جن سے عبد و معبود کا تعلق استوار ہوتا ہے اور انسانی فلاح و نجات کا دار و مدار بھی ان ہی پر موقوف ہے

سلسلہ سیر الصحابہ

خلفائے راشدینؓ: خلفاء راشدین کے حالات و فضائل، ۔ ہر

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ ، ۔ ہر
صحابہؓ کے حالات و فضائل

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابۂ کرام کے حالات، ۔ ہر

سیر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات، ۔ ہر

سیر انصار دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی،

سیر الصحابہؓ جلد ششم: حضرت حسینؓ، امیر معاویہؓ و عبد اللہؓ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات ۔ ہر

سیر الصحابہؓ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابۂ کرام کے سوانح و حالات، ۔ ہر

سیر الصحابیاتؓ: ازواج مطہرات، بنات طاہراتؓ و عام صحابیاتؓ کے حالات ۔ ہر

اسوۂ صحابہؓ اول: صحابۂ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل ۔ ہر

اسوۂ صحابہ جلد دوم: صحابۂ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل ۔ ہر

اسوۂ صحابیاتؓ: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی و علمی کارناموں کا مرقع ۔ ہر

اہل کتاب صحابہ و تابعین، یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات ۔ ہر

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام، مصر و ایران کی فتح کے تفصیلی حالات، ۔ ہر

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، ۔ ہر

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم مصنفہ مولانا شبلی، قصیدہ، غزل، فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ، ۔ ہر

شعر الہند جلد اول: قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل ۔ ہر

شعر الہند حصہ دوم: غزل، قصیدہ، مثنوی، اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید ۔ ہر

گل رعنا: اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آغاز، عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ ۔ ہر

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات ان کے فلسفیانہ و شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور ان کے کلام پر تبصرہ ۔ ہر

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار امراء، شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ، ۔ ہر

بزم مملوکیہ: تمام سلاطین، امراء اور شہزادوں کی علم نوازی و معارف پروری کے حالات اور ان کے درباروں کے علماء فضلاء و ادباء و شعراء کا تذکرہ ۔ ہر

انتخابات شبلی: کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر اور شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح، ۔ ہر

مقالات شبلی حصہ دوم: مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ ۔ ہر

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم، مولانا شبلی کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ جلد اول ۔ ہر دوم ۔ ہر

سلسلۂ تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارناموں کی روداد، اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ

حصۂ اوّل

اس میں پیش لفظ کے بعد مقدمہ ہے، جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے لیکر مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانا محض شاعر ہی نہیں مجدد اسلام بھی تھے،

مؤلفہ

مولانا ابوالحسن علی ندوی

قیمت:- [illegible]

حصۂ دوم

اس میں آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم و مصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کے سوانح حیات اُن کے صفات و کمالات، اُن کی علمی و تصنیفی خصوصیات، اُن کا تجدیدی و اصلاحی کام اور مقام، اور اُن کی اہم تصنیفات الجواب الصحیح، منہاج السنۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ کا مفصل تعارف اور اُن کے ممتاز تلامذہ اور منتسبین حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ ابن الہادی، ابن کثیر اور حافظ ابن رجب کے حالات بیان کئے گئے ہیں۔

مؤلفہ

مولانا ابوالحسن ندوی

قیمت:- [illegible]

منیجر

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ا۔۵۲۰ے

اکتوبر ۱۹۵۸ء

معارف

مجلس المصنّفین کا علمی
دائرین ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

......ه٭ه......

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڈھ

جلد ۸۲ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۸ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۵۸ء نمبر ۴

مضامین

شذرات

یہ مسئلہ کہ مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد مذہب پر ہے یا وطن پر اور اسلامی نقطۂ نظر سے ایک ملک میں رہنے والے مسلم اور غیر مسلم ایک قوم ہیں یا دو قومیں، اتنے شدید اختلاف کا مستحق نہیں ہے جس قدر افراط و تفریط نے اس کو بنا دیا ہے، ایک جماعت کا دعویٰ ہے کہ اسلام میں وطنی قومیت کی قطعی کوئی گنجائش نہیں اور مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد مذہب پر ہے، اس لیے مسلم اور غیر مسلم کسی حالت میں بھی ایک قوم نہیں ہو سکتے، دوسری جماعت کہتی ہے کہ اسلام وطنی قومیت کا مخالف نہیں اور ایک خاص حد تک اس کو مانتا ہے، اسلیے اشتراک وطنیت کے رشتہ سے مسلم اور غیر مسلم ایک قوم ہیں لیکن مذہب کا رشتہ سب رشتوں سے قوی تر ہے، ایک تیسرا گروہ بھی ہے جو وطنی قومیت کو اتنی اہمیت دیتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں مذہب کو بھی نظر انداز کر دیتا ہے، لیکن یہ قومیت سراسر اسلام کے خلاف ہے اس لیے خارج از بحث ہے،

البتہ پہلی دونوں رایوں کے متعلق بحث ہو سکتی ہے کہ ان میں کونسی صحیح ہے، اس کا صحیح فیصلہ قومیت کی تعریف اور اسکی نوعیت کے اعتبار سے ہوگا، قومیت جن عناصر سے مبنی ہے اگرچہ اس میں جزوی اختلاف ہے مگر اسقدر مسلّم ہے کہ قومیت کے لیے اس کے تمام افراد میں ہر حیثیت سے وحدت ضروری نہیں ہے، بلکہ چند چیزوں میں اشتراک قومیت کے لیے کافی ہے، اور ایک ملک کے باشندوں میں اس قسم کے اشتراک سے انکار نہیں کیا جا سکتا، اسلیے سیاسی تعریف کے اعتبار سے ایک ملک کے کل باشندے بلا امتیاز مذہب و ملت ایک قوم ہیں،

اسلام نے بھی وطنی قومیت کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ جائز حدود کے اندر وہ اسکو مانتا ہے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار عرب کو اپنی قوم فرمایا ہے، البتہ اسلام نے وطنیت اور قومیت کے جاہلی تصور یعنی نسل پرستی اور

وطن پرستی کی بیشک مخالفت کی ہو کہ نسلی و وطنی عصبیت اس درجہ پر پہنچ جائے کہ اسکے مقابلہ میں مذہب وملت کی کوئی حیثیت باقی نہ رہے اور مسلمان اسلامی روایات اور اسلامی تہذیب کو چھوڑ کر اپنے آبا و اجداد کی جاہلی تاریخ و تہذیب پر فخر کرنے لگیں اور مشترکہ قومیت کے رنگ میں اتنے رنگ جائیں کہ اسکی مذہبی و ملی خصوصیات باقی نہ رہیں یہ تو قومیت نہیں بلکہ ایک قسم کا ارتداد ہے، اس لیے اسلام نے اس کو سختی سے مٹایا ہے، دین وملت کی مخالفت میں تو کسی بڑی سے بڑی شخصیت کی اطاعت کا سوال نہیں تو قوم و وطن کا کیا ذکر ہے، لیکن اس دائرے سے باہر مسلم اولاد پر کافر والدین تک کے حقوق ہیں، اور کفر سے بھی ان کے بہت سے حقوق ساقط نہیں ہوتے، یہی حال قومیت اور وطنیت کے حقوق کا بھی ہے۔

در حقیقت اگر صحیح نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو قومیت و وطنیت اور مذہب و ملت میں کوئی تضاد نہیں، ان کے دائرے اور حقوق الگ الگ ہیں، اگر ان کو ان حدود میں رکھا جائے تو ان میں کوئی تصادم نہیں ہوتا، تضاد و تصادم تو افراط و تفریط سے پیدا ہوتا ہے، مگر اس زمانہ میں جبکہ یورپ کی نیشنلزم کا سیلاب ساری دنیا کو بہائے لیے جا رہا ہے، اعتدال و توازن پر قائم رہنا بہت مشکل ہے جس پر مصر و عراق کے حالات شاہد ہیں،

یہ تو مسلمانوں کی قومیت کی اصولی بحث تھی، اس سلسلہ میں ایک قابل غور مسئلہ یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کی وطنی قومیت کا سوال ان ہی ملکوں کے لیے اہمیت رکھتا ہے جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں اور غیر مسلموں کی اکثریت اور انکا غلبہ و اقتدار ہو، اسلامی ملکوں کے لیے یہ مسئلہ سیاسی حیثیت سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا بلکہ وہاں غیر مسلم اقلیت کا مسئلہ زیادہ اہم ہوگا، اور غیر اسلامی ملکوں میں محض سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کی وطنی قومیت کا فیصلہ کافی نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ اہم سوال اسکے حقیقی اور محسوس وجود کا ہے یعنی مسلمان بھی اپنے کو اس ملک کی قومیت کا جز یقین کریں، اور ان کے ہم قوم غیر مسلم بھی ان کو عملاً اپنی قوم سمجھیں، اس کی صورت صرف یہی ہے کہ اختلاف مذہب کی بنا پر مسلمانوں کے ساتھ کوئی فرق و امتیاز نہ برتا جائے اور ان کے ساتھ ایسا مساویانہ سلوک ہو کہ وہ اپنے کو غیر اور اجنبی محسوس نہ کریں، اس کے بغیر حقیقی قومیت وجود میں نہیں آسکتی، ورنہ اگر اصولاً مسلم اور

غیر مسلم ایک قوم بھی ہوں مگر عملاً ایک دوسرے کو اجنبی سمجھیں تو ایسی وطنی قومیت سے کیا فائدہ، اسلئے مضبوط متحدہ قومیت کی تعمیر کی ذمہ داری غیر مسلم اکثریت پر ہے، اور جن ملکوں میں مسلمان اکثریت میں ہوں وہاں مسلمانوں پر ہے۔

افسوس ہو کہ گذشتہ مہینہ اردو کے ایک پرانے اہل قلم مولوی محمد امین صاحب زبیری نے کراچی میں انتقال کیا، ان کا وطن مارہرہ تھا، لیکن انکی عمر کا بڑا حصہ بھوپال میں گذرا، وہ ریاست بھوپال کے شعبۂ تاریخ کے مہتمم تھے اور بیگم صاحبہ بھوپال کے تحریری اور تصنیفی کاموں میں بھی مدد دیتے تھے، مولانا شبلی مرحوم سے خاص تعلقات تھے، چنانچہ مکاتیب شبلی میں انکے نام بہت سے خطوط ہیں، بیگم صاحبہ بھوپال نے سیرۃ النبیؐ کی تالیف کیلیے دوسو ماہوار کی جو امداد مقرر کی تھی اس میں امین زبیری صاحب کی کوشش کو بھی دخل تھا، پھر مولانا شبلی کی وفات کے بعد انہی کی کوشش سے یہ امداد دارالمصنفین کیجانب منتقل ہو گئی اور انکے تعلقات دارالمصنفین سے بھی برابر قائم رہے، مگر وہ سر سید، انکی پالیسی اور علی گڈھ تحریک کے بڑے پرجوش حامیوں میں تھے، اسکے خلاف کوئی بات سننا گوارا نہ کرتے تھے، اسلیے حیات شبلی کی اشاعت کے بعد ان کو دارالمصنفین سے شکایت پیدا ہو گئی تھی، مگر پھر وہ خود ہندوستان سے ہجرت کر گئے، انکی پوری زندگی تالیف و تصنیف میں گذری، نواب محسن الملک، نواب وقارالملک، ڈاکٹر ضیاءالدین اور آغا خان کے حالات میں انھوں نے مستقل کتابیں لکھیں، ان کے علاوہ متعدد تصانیف انکی یادگار ہیں، انتقال کے وقت نوے سال کی عمر تھی، انکی موت سے ایک پرانی یادگار مٹ گئی، اللہ تعالیٰ انکی مغفرت فرمائے۔

اسی مہینہ ہندوستان کی ایک اور نامور شخصیت ڈاکٹر بھگوان داس نے انتقال کیا، وہ اپنے دور کے مشہور صاحب علم و قلم اور درویش صفت صوفی مشرب فلسفی تھے، فلسفہ اور تصوف پر انکی بڑی گہری نظر تھی، اس پر انگریزی میں انکی کئی تصانیف ہیں، اسلام سے پوری طرح واقف اور اسلامی تصوف سے خاص ذوق رکھتے تھے، عقیدۃً موحد تھے اور اپنی تہذیب و معاشرت میں پرانی تہذیب و شرافت و وضعداری کا نمونہ تھے، اپنے مسلمان دوستوں کو جب خط لکھتے تو اپنا نام عبدالقادر لکھتے تھے، اور کہتے تھے کہ بھگوانداس اور عبدالقادر کے معنی ایک ہیں، بمبئی کے گورنر سری پرکاش صاحب ان کے والد تھے، انکو شرافت و وضعداری اپنے والد ہی سے ترکہ میں ملی ہی، ڈاکٹر بھگوان داس کی موت سے ہندوستان کی ایک بڑی علمی و تہذیبی یادگار مٹ گئی،

مقالات

استاذ العلماء حضرت مفتی لطف اللہ صاحبؒ کے علمی کارنامے اور کمالات

از مولانا بدر الدین صاحب علوی سابق استاذ عربی مسلم یونیورسٹی

معارف بابت ماہ نومبر ۱۹۳۶ء میں کلام لطف کے عنوان سے میرا ایک طویل مقالہ نکلا تھا جو اسی نام سے بشکل رسالہ علیحدہ بھی شائع ہوا، میں نے اس کی تمہید میں لکھا تھا کہ استاذ العلماء کی سوانح کا ایک نہایت اہم باب ان کے علمی کارناموں کا ہے، اور وعدہ کیا تھا کہ اس باب کو ناظرین کی خدمت میں پیش کروں گا۔ عرصۂ دراز گذر گیا، اس دوران میں استاذؒ کے متعلق مختلف عنوانات کے ساتھ قلم جنبش بھی کرتا رہا اور مضامین معارف میں نکلتے رہے، مگر وعدہ وفا کرنے کی نوبت نہ آئی جس کی وجہ غالباً یہ ہو کہ کل امر مرھون بوقتہ۔ حال میں ایک روز وعدے کا خیال آکر عزم پختہ ہو گیا اور اس طرح پر توفیق رفیق ہوئی۔ فالحمد للہ علی ذالک۔

استاذ العلماء کے علمی کارنامے جن کو میں اب علمی کمالات اور خصوصیات سے تعبیر کروں گا، اتنے زیادہ ہیں کہ ان کا استقصا نہایت دشوار ہے، میری طاقت سے بالاتر ہے کہ میں ان کو کما حقہٗ لکھ سکوں، میری طاقت سے بالاتر ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ میں نے جس زمانہ میں فیض حاصل کیا وہ حضرت کی نابینائی اور معذوری کا تھا، بہت سے کمالات اور خصوصیات جن کا تعلق بینائی اور طاقت سے ہے، میں ان کا شاہد

نہیں کر سکا، میں نے ایسے کمالات کو ان بزرگوں سے سنا جنھوں نے خود مشاہدہ کیا تھا، بہرحال ما لایدرک کلہ لا یترک جلہ کے بموجب جو کچھ ہو سکتا ہے پیش کرتا ہوں،

حضرت الاستاذ کے علمی کمالات دو قسموں پر تقسیم کیے جا سکتے ہیں، ایک وہ جو مخصوص درس و تدریس اور تقاریر مقامات مشکلہ سے متعلق ہیں، دوسرے وہ جو درس کے متعلق نہیں بلکہ عمومی حیثیت رکھتے ہیں جیسے تصحیح الفاظ اور علمی نکات و لطائف وغیرہ۔

قسم اول کمالات و خصوصیات متعلقہ درس سب سے پہلی خصوصیت یہ تھی کہ خواہ کتنی ہی وزنی کتاب ہوتی اس کو اپنے ہاتھ میں رکھتے، بغیر کتاب ہاتھ میں لیے ہوئے ہرگز نہ پڑھاتے، دوسری یہ کہ نفس کتاب اور مطلب سے تعلق ہوتا، خارجی مباحث جن سے الجھن پیدا ہو اور نفس مضمون سے علیحدہ ہو جانا پڑے ان کو پاس بھی نہ پھٹکنے دیتے، تیسری یہ کہ مطلب محض الفاظ کتاب سے نکالتے جس میں خارجی امداد کہیں کی شامل نہ ہوتی، ان ہی دوسری اور تیسری خصوصیات کے لیے کتاب ہاتھ میں رکھنے کی ضرورت تھی، اس زمانہ کے متعدد علماء کا طریق درس یہ تھا کہ کتاب ہاتھ میں نہ رکھتے اور طالب علم ایک مسئلہ کے متعلق جب پوری عبارت پڑھ چکتا تو وہ تقریر کرتے، چوتھی یہ کہ جماعت میں مختلف الفہم لوگ ہوتے، کوئی فہیم، کوئی متوسط، کوئی کم سمجھ، لیکن تقریر اور تفہیم کا انداز وہ ہوتا جو کم سمجھ والوں کے لیے موزوں ہوتا، اس کی وجہ سے بعض وقت کوئی فہیم کبیدہ بھی ہو جاتا مگر اس کی پروا نہ کرتے، پانچویں یہ کہ طلبہ کو اجازت تھی کہ بے تکلف جو اعتراض چاہیں کریں کتنے ہی اعتراض ایک یا متعدد طلبہ کرتے کبھی ناگوار نہ گزرتا، برابر سنجیدگی کے ساتھ جواب دیتے جاتے، چہرے پر بل بھی نہ پڑتا، غصے کا کیا کام، ایک بار کوئی طالب علم کسی مقام پر بہت دیر تک الجھا رہا، جواب دیتے رہے تا آنکہ وہ مطمئن ہو کر آگے بڑھا، اور پڑھتے ہی پھر الجھا، دوسرا کوئی استاد ہوتا تو غصہ میں آکر ایک بار جھڑک دیتا اور اس کے الجھنے کی پروا نہ کر کے سبق آگے چلاتا کیونکہ پہلے الجھاؤ میں بہت وقت برباد ہو چکا تھا لیکن دوسری بار اس طلب علم کے الجھنے پر مسکرا دیے اور یہ شعر پڑھا:

ایک آفت سے تو مر مر کے ہوا تھا جینا   پڑ گئی اور یہ کیسی میرے اللہ نئی

گویا یہ شعر پڑھکر جو کچھ غصہ طبیعت میں رہا ہو اس کو فرو کر دیا اور "ہاں" فرما کر اس کے الجھاؤ کو دور کرنے کی طرف متوجہ ہو گئے اور مطمئن کر کے آگے بڑھے، چھٹی یہ کہ طلبہ کے اعتراضات اور شبہات کو نہایت سلامتی کے ساتھ دفع فرما کر نفس مضمون کو صاف اور بے خلش کر دیتے، ہمیشہ تحقیقی جواب دیتے کبھی الزامی جواب نہ دیتے، ساتویں یہ کہ مشکل مقامات کو اس طرح سمجھانے کی کوشش کرتے جس سے طالب علم کو یقین ہی ہو جاتا کہ مصنف کا مقصد یہی ہے جو حضرت نے سمجھایا، یہ بھی فرماتے کہ میں چاہتا ہوں کہ طالب علم کو اتنا سمجھاؤں جتنا میں خود سمجھا ہوا ہوں، آٹھویں یہ کہ جب تک جماعت کا ہر طالب علم اپنے اطمینان کا اظہار "کر دیتا خواہ آسانی سے خواہ اعتراضات اور جوابات کے بعد، اس وقت تک سبق آگے نہیں بڑھتا تھا، بعض اوقات رد و کد کی وجہ سے ایک ہی سبق میں گھنٹوں گذر جاتے مگر اس کی کوئی پروا نہ کرتے اور نہ اس کی وجہ سے سبق کی مقدار کم کرتے، بلکہ مقررہ مقدار پوری کر کے ہی چھوڑتے، نویں یہ کہ جس زمانہ میں درس پوری قوت و انہماک سے جاری تھا، بیس بیس اور بائیس بائیس سبق روزانہ پڑھاتے جن میں سب کتابیں اعلیٰ درجہ کی ہوتیں، باوجود اس بڑی تعداد کے تکان کا شائبہ بھی نظر نہ آتا تھا جس توجہ سے پہلا سبق ہوتا اسی توجہ سے آخری سبق بھی ہوتا، ایک سبق تو فجر کی نماز سے پہلے ہی ہو چکتا، بعد نماز فجر اسباق کا جو سلسلہ شروع ہوتا تو تلے اوپر اسباق ہوتے، یہانتک کہ کھانے کا وقت ہو جاتا، کھانا مکان سے مدرسہ میں آجاتا جو جامع مسجد میں تھا، اور حضرت کھانا کھا کر پھر اسباق میں لگ جاتے، اب یہ سلسلہ ظہر کی نماز کے وقت رکتا، ظہر کے بعد پھر عصر تک اور عصر کی نماز کے بعد سے مغرب تک، پھر مغرب سے فارغ ہو کر عشاء کی نماز تک برابر اسباق ہوتے رہتے۔ عشا کے بعد مکان تشریف لے جاتے تو بعض اوقات راہ میں بھی کوئی سبق ہوتا، یہ حالت درس کی سالہا سال رہی، سال دو سال چار سال نہیں، خیال کرنے کا مقام ہے کہ کیسی طاقت اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی تھی جو تکان کا نام بھی آنے نہ پاتا تھا۔ اللہ اکبر۔ دسویں یہ کہ پڑھانے

میں برکت تھی، باوجود اس کے کہ ناغے بھی ہوتے تاہم کتابیں ان مدارس کے مقابلہ میں جلد ختم ہو جاتیں جہاں ناغے نہ ہوتے، اس کا تجربہ خود مجھکو ہوا، کہ میرے لیے قرار پایا تھا کہ صرف دو سطریں پڑھا کروں گا، میبذی کا سبق میں نے شروع کیا تھا، مدرسہ میں میبذی میرے شروع کرنے سے پہلے شروع ہو چکی تھی، اور جب میں میبذی ختم کر چکا تو معلوم ہوا کہ مدرسہ میں ابھی الہٰیات تک ہوئی ہے، برکت کے اور واقعات بھی ہیں لیکن میں نے بخوف طول سب چھوڑ کر صرف ایک اپنے واقعہ پر اکتفا کی، بہرحال اس برکت کی وجہ سے ایک مخلوق فیضیاب ہو کر نکلی اور جو بھی نکلا کامل فیضیاب ہو کر گیا، گیارہویں یہ کہ اگر کسی سبق کا کوئی حصہ ایسے مسئلہ پر مبنی ہوتا جو خارج از کتاب ہو تو سبق سے پہلے مبنی علیہ کو ذہن نشین کرا دیتے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ پڑھتے وقت مسئلہ بہت صفائی کے ساتھ واضح ہو جاتا۔ بارہویں تمام علوم کے مسائل مستحضر تھے، جب کبھی کوئی مسئلہ کسی علم کا آجاتا تو برجستہ اس کی تقریر مع مالہ وما علیہ کے فرما دیتے، تیرہویں یہ کہ تقریر کے الفاظ حشو وزوائد سے پاک ہوتے بعض اوقات کتاب کی عبارت کے برابر ہی تقریر کی عبارت ہوتی، چودہویں یہ کہ کتاب کا مضمون حتی الوسع صحیح ثابت کرتے اور اس کو غلط نہ ہونے دیتے، فرماتے کہ "شیشہ کا بنانا کمال ہے توڑ دینا کمال نہیں"۔ پندرہویں یہ کہ اگرچہ زیادہ تر اسباق علوم عقلیہ منطق، فلسفہ، علم کلام اور ریاضی کی بڑی بڑی کتابوں کے ہوتے لیکن علوم نقلیہ، ادب، فقہ، اصول حدیث وتفسیر میں تمام وہی خصوصیات بوقت درس ملحوظ رہتیں جو علوم عقلیہ میں ہوتیں، سولہویں یہ کہ تمام علوم وفنون کے جامع تھے، سب کا درس یکساں دیتے، طالب علم جو فن بھی پڑھتا عقلی یا نقلی، سمجھتا کہ حضرت مخصوص طور پر اسی فن کے ماہر ہیں، دوسرا فن ایسی مہارت سے نہ پڑھاتے ہوں گے، مگر جب دوسرا فن پڑھتا تو دیکھتا کہ اس میں بھی وہی کمال حاصل ہے جو پہلے میں دیکھ چکا، طلبہ جو اسباق میں ہوتے وہ اکثر فارغ التحصیل عالم اور بعض فنون کے ماہر ہوتے، اس لیے ان کو پڑھانا آسان کام نہ تھا، مولانا بشیر احمد صاحب بیان کرتے تھے کہ ان کے استاذ مولوی عبد القدوس صاحب پنجابی جب علی گڈھ آئے تو فارغ التحصیل تھے اور صرف ونحو

کے تو بڑے ماہر اور ان فنون کی غیر متداول کتابیں مطالعہ کیے ہوئے، مولوی صاحب نے اس بات کی جانچ کرنے کے لیے کہ جو کچھ سنا تھا اور جو شہرت ان کو کھینچ کر پنجاب سے علی گڈھ لائی وہ صحیح ہے یا غلط، مختلف اسباق میں بیٹھکر دیکھنا شروع کیا، اتفاق سے پہلا سبق جس میں وہ شریک ہوئے شرح جامی کا تھا، غیر متداول کتابوں میں جو اعتراضات تھے، دھڑا دھڑ کرنے شروع کر دیے، مگر جتنے سب کے صحیح جوابات پاتے گئے، اس طور پر کہ معلوم ہوتا تھا کہ گویا حضرت ان سب کتابوں پر نظر رکھتے ہوئے ان چیزوں کو دماغ میں محفوظ کیے ہوئے تھے، حالانکہ ان کتابوں کا وجود اس ملک میں نہ تھا، آخر کار سبق ختم ہونے پر حیرت زدہ ہو کر سر خم کر دیا، اور ان علوم میں جن میں ان کو ادعا تھا لوہا مان گئے، اسی طرح دوسرے علوم میں بھی ہوا، اور نتیجہ یہ نکلا کہ مولوی عبد القدوس صاحب حد سے زیادہ عقیدتمند ہو گئے، چونکہ جا بجا مشہور مدرسین کی جانچ کرتے ہوئے علی گڈھ پہنچے تھے، لہذا اتنی عقیدت ہو گئی کہ بجز حضرت کے کسی کو تسلیم ہی نہ کرتے تھے، ان کی عقیدت کے واقعات کسی اور جگہ آیندہ لکھے جاویں گے۔

دوسرا واقعہ علوم میں بے مثل کمال کا، مفتی عبد اللطیف صاحب مولانا محمد علی صاحب سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت مفتی عنایت احمد صاحب جب کانپور میں مولانا سید حسین شاہ بخاری اور استاذ العلماء کو اپنا جانشین کر کے حج کو تشریف لے گئے تو مولانا محمد علی صاحب کا سبق شرح جامی کا شاہ صاحب کے پاس ہوتا تھا، اکثر افہام و تفہیم میں الجھاؤ پیدا ہو جاتا، اور دو دو تین تین دن تک سبق آگے نہ چلتا، مجبور ہو کر مولانا محمد علی استاذ العلماء کی طرف رجوع کرتے، بیان یہ کرنا ہے کہ اکثر ایسا ہوتا کہ استاذ العلماء فوراً تقریر فرما کر خلش نکال دیتے، احیاناً یہ بھی ہوتا کہ فرماتے کتاب چھوڑ جاؤ اور پھر کسی وقت آنا، اس کے بعد جب اس مقام کی تقریر فرماتے تو مولانا محمد علی صاحب کا فرمانا تھا کہ ہم لوگ بیساختہ واہ واہ اور سبحان اللہ کہنے پر مجبور ہو جاتے، تیسرا ایک اور واقعہ مفتی

عبد اللطیف صاحب سے سنا ہوا بروایت مولانا محمد علی یہ ہے کہ مولانا محمد علی کو بعض اوقات ہدایہ اخیرین میں شبہات ہوتے جو کسی طرح حل نہ ہوتے، ہدایہ اس زمانہ میں غیر محشی تھا، استاذ العلماء سے استفسار کا موقعہ یوں نہ ملتا کہ مسلسل اسباق میں مصروف ہوتے، اکثر اس وقت موقع ملتا جب حضرت نماز عصر کے لیے وضو کرنے کو حوض پر آتے، اور وضو سے فارغ ہو چکتے اور نماز میں کچھ وقفہ ہوتا، اسی وقفہ میں مولانا عرض کرتے کہ ہدایہ میں فلاں مقام پر شبہہ ہے، حضرت فوراً بغیر سنے ہوئے فرماتے کہ ہاں یہ شبہہ ہوگا اس کو بیان کر دیتے اور اس کا جواب دے کر اطمینان کر دیتے۔ خیال کرنے کی بات یہ ہے کہ کتنا بڑا کمال تھا کہ بغیر شبہہ سنے ہوئے شبہہ اور جواب سب کچھ اتنے تھوڑے سے وقفہ میں بیان کر کے مطمئن کر دیتے۔ سترہویں یہ کہ پورے ذوق اور کامل لذت کے ساتھ درس دیتے۔ اٹھارہویں یہ کہ صحیح بخاری کی کتاب التفسیر سے مخصوص یہ بات تھی کہ آیتوں کے جو چھوٹے چھوٹے ٹکڑے جا بجا سے لیے گئے ہیں وہ آیتیں پوری برجستہ تلاوت فرما کر طلبہ کو سنا دیتے اس طور پر جو اشکال سمجھنے میں ہوتا ہے وہ ہونے ہی نہ پاتا، انیسویں مخصوص فن ریاضی کے متعلق یہ کہ اس دقیق و نازک فن کو اس طرح پڑھاتے کہ کوئی اشکال باقی نہ رہتا جس کی صورت یہ ہوتی کہ کاغذ یا لکڑی پر اشکال تیار کر کے سمجھاتے۔ بیسویں یہ کہ ان اشکال کو برجستہ بغیر آلات کی مدد کے نہایت صحیح اور عمدہ بناتے کہ لوگ ایسی اچھی عمدہ آلات کی مدد سے بھی نہیں بنا سکتے، یہ اشکال بنا کر طلبہ کو دیدیتے، اپنے پاس نہ رکھتے، اکیسویں یہ کہ افہام و تفہیم کا ملکہ نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا، اس کا شہرہ دور دور تھا، اسی وجہ سے کشمیر، بخارا اور عرب، تمام اقطاع عالم سے طلبہ کھنچ کھنچ کر چلے آتے تھے، اس سلسلہ میں ایک واقعہ قابل ذکر ہے کہ کوئی مدرس عرب میں یا کسی اور اسی طرف کے ملک میں کچھ پڑھا رہے تھے، ہر چند کوشش کی کہ طالب علم کو مطلب سمجھا دیں مگر اس کی سمجھ میں نہ آتا تھا، مجبور ہو کر استاد کی زبان سے نکلا کہ میں مولوی لطف اللہ کیسے ہو جاؤں، جو تجھکو سمجھا دوں۔ یہ سن کر اس نے تفتیش کی اور علی گڈھ خدمت میں پہنچکر فیضیاب ہوا، بائیسویں یہ کہ طلبہ کی ذہنیت کے بڑے ماہر تھے، اور خوب جانتے تھے کہ کس طرح مطلب ان کے ذہن نشین کیا جاسکتا ہے

چنانچہ بہت آسانی سے اسی طور پر سمجھاتے، اگر طالب علم کے بشرے سے اندازہ کرتے کہ ابھی نہیں سمجھا، محض شرم کی وجہ سے سمجھ لینے کا اقرار کر رہا ہے، تو تاوقتیکہ اس کے سمجھ لینے کو محسوس نہ فرما لیتے برابر تفہیم کو جاری رکھتے، بیسیوں یہ کہ مستفید ہونے والے حضرت پر شیفتہ و فریفتہ ہو جاتے ہیں، میں نے جن شاگردوں کو دیکھا اور سنا ان کی شیفتگی کا استقصائی بیان غیر ممکن ہے، چند واقعات بیان کرنے پر اکتفا کروں گا، اول مولوی عبدالقدوس پنجابی کا جن کا ذکر اوپر آچکا، مولوی بشیر احمد صاحب ان کی شیفتگی کے واقعات سنایا کرتے تھے، مثلاً استاذ العلماء کی عادت تھی کہ سکونت کے مکان کو اکثر بدلا کرتے تھے، جب بھی مکان بدلتے گھر کا سامان جس میں بڑے بڑے صندوق بھی ہوتے مولوی عبدالقدوس صاحب خود اپنے سر پر لاد کر ادھر سے ادھر لیجاتے اور اس خدمت کو باعث فخر سمجھتے،

دوسرے مولوی احمد حسن کانپوری جن کے واقعات میں نے مولوی امانت اللہ صاحب اور دوسرے علما سے سنے، ایسے عاشق استاد تھے کہ کانپور سے برابر علی گڈھ آیا کرتے، کیونکہ بے زیارت استاد ان کو چین نہ پڑتا تھا، ایک بار ان کے پیر حاجی امداد اللہ صاحبؒ نے معقولات کے پڑھانے سے منع کیا، انھوں نے اسباق بند کر دیے، طلبہ میں بڑا ہیجان پیدا ہوا اور شکایتوں کا ہجوم استاذ العلماء کے پاس ہوا، بالآخر ایک پرچہ لکھکر بھیجا کہ "مولوی احمد حسن! معقولات پڑھانے میں کیا مضائقہ ہے، لوگ تم سے پڑھنے کی خاطر گھر بار چھوڑ کر آئے ہوئے ہیں، پڑھانا شروع کر دو" پرچہ پاتے ہی کانپور سے علی گڈھ پہنچے اور اپنا دونوں ہاتھ رسی میں باندھ کر ڈالان کے کھمبے میں بندھوا دیے اور رونا شروع کر دیا، استاذ العلماء کو اندر خبر پہنچی تو باہر تشریف لائے اور سبب استفسار کیا، مگر گریہ کے باعث زبان نے یاری نہ دی، بڑی مشکل سے اتنا کہہ سکے کہ قصور معاف فرمائیں اور اپنے دست مبارک سے ہاتھوں کے بند کھول دیں، حضرت نے فرمایا قصور ہی کیا ہے، مگر خیر ان کے اصرار پر معافی دی اور ہاتھ کھول دیے، جب طبیعت قرار پر آئی تو بتایا کہ معقولات کا درس بند کر دینا قصور تھا، اس کی معافی کے لیے یہ سب کچھ کیا،

ایک اور عادت مولانا احمد حسن کی یہ تھی کہ پڑھانے میں اگر کہیں کوئی اشکال معلوم ہوتا تو فوراً سبق روک کر فرماتے کہ علی گڈھ استاد کی خدمت میں جاکر اشکال حل کرآؤں، اس وقت پڑھاؤں گا، چنانچہ فوراً علی گڈھ آکر واپس جاتے اور اس میں مطلق شرم نہ کرتے، پیر سے بہت عقیدت تھی اور استاد سے بھی عشق تھا، مگر استاد کو تقدم تھا، چنانچہ اپنا نام یوں لکھتے احمد حسن لطف اللہ العام و امداد العام؟

مدرسہ فیض عام کے جلسۂ تکمیل میں جب حضرت جوتے اتار کر فرش پر بیٹھے تو مولوی احمد حسن صاحب نے سارے مجمع کے سامنے حضرت کے جوتے اپنے سر پر رکھ لیے۔ تیسرے مولانا پیر مہر علی شاہ صاحب پیشوائے پنجاب، سجادہ نشین گوڑا ضلع راولپنڈی، استاذ العلما کے انتقال سے تقریباً چھ ماہ پیشتر استاذ کی زیارت کو مع مریدین اور شاگردوں کے علی گڈھ آئے، میں بھی ان کی دید سے بہرہ مند ہوا جس وقت وہ خدمت میں حاضر ہوئے وہ سماں قابل دید تھا، اللہ اکبر اتنی عقیدت! پیر صاحب پیر ہونے کے علاوہ اپنے اطراف کے زبردست عالم بھی تھے، اسناد حدیث کا رسالہ اول جس کی اجازت حضرت سے لی تھی نقل کرکے بھیجنے کو میرے سپرد فرمایا تھا، چنانچہ میں نے تعمیل کی، اسی سلسلہ میں ایک خط ان کا میرے پاس آیا جو اس وقت تک محفوظ ہے۔ اور جس کو یہاں نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں،

محبت و مودت آئین جناب مولوی بدرالدین صاحب حفظہم اللہ تعالیٰ

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ، عنایت نامہ کا شکریہ، خصوصاً حضرت قبلہ مدظلہم العالی والے مضمون کا ہزار ہزار شکریہ، میں آج اسی فکر میں تھا کہ حضرت قبلہ حفظکم اللہ تعالیٰ کی کیفیت مزاج عالی سے بذریعہ نیاز نامہ اطلاع حاصل کروں، الحمد للہ والمنۃ کہ ملاحظہ عنایت نامہ جناب سے خورسندی حاصل ہوئی، حضرت قبلہ مدظلہم کی خدمت میں تسلیمات و نیاز ہا عرض کریں، اور بخدمت حضرات صاحبزادگان تسلیمات و نیاز ہا۔

رسالہ مرسلہ جناب پہنچا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ جناب کو مکروہات زمانہ سے مامون و مصون فرماکر موجبات رضا و لقا عطا فرمائے،

بظاہر اس بے ہیچ نے حضرت قبلہ مخدومی و مخدوم الکل عظمہم اللہ تعالیٰ مع المتعلقین کی خدمت عالیہ میں شمس بازغہ، صدرا، شرح چغمینی، تدریسے ہدایہ اور چند سبق جلالین کے پڑھے اور سنے مگر فی الحقیقت حضور مدظلہم کی قلبی توجہ و عنایت نے بہت کچھ حاصل کرادیا جس کے اظہار سے لسان القلم والکلم عاجز ہیں، والسلام"

چوتھے شاگرد مولوی حبیب الرحمٰن خاں شروانی مرحوم، نواب صدر یار جنگ جن کی کوئی مجلس استاد کے ذکر سے خالی نہ ہوتی، استاد کے ساتھ شیفتگی کا یہ عالم تھا کہ استاد بھائیوں سے بھی بیحد محبت کرتے، ان کی شیفتگی کا ذکر میں نے اپنے ان مضامین میں کچھ تفصیل سے کیا ہے، جو معارف اور اخبار جمہور کے صدر یار جنگ نمبروں میں شائع ہو چکے ہیں، اس سلسلہ کو ختم کرنے سے پہلے مولانا محمد علی صاحب بانی ندوۃ العلماء کا نام شامل نہ کرنا ناانصافی ہوگی جو استاد کے بڑے عاشق تھے، اور ہر موقعہ پر استاد کے ساتھ شریک ہونا اپنی سعادت سمجھتے تھے،

چوبیسویں یہ کہ استاذ العلماء کے درس سے مستفید ہوکر اتنی بڑی جماعت نکلی جس کا شمار دائرۂ احصا غیرممکن ہے، شروانی صاحب مرحوم نے جو رسالہ سوانح کا لکھا ہے، اس میں شاگردوں کی کثرت کی بابت جو کچھ لکھا ہے بعینہ اس کا نقل کر دینا بہتر سمجھتا ہوں " دریا مصروف مواجی رہا امواج کا شمار کون کرتا، مولوی احمد الدین ولایتی نے بیان کیا کہ صوبہ سرحد کے ایک وسیع قطعہ کے شاگردوں کا شمار کیا گیا تو معلوم ہوا کہ شاگردوں اور شاگردوں کے شاگرد ڈھائی سو کی تعداد میں مصروف تدریس تھے،

پچیسویں اس درس سے مستفید ہونے والوں میں خود بڑے بڑے اصحاب درس پیدا ہوئے جنھوں نے بالاستقلال فیوض کے دریا جاری کیے، مناسب ہے کہ اس جگہ بطور مشتے نمونہ از خروارے چند مشہور اصحاب درس شاگردوں کے نام لکھ دیے جائیں۔

مولوی احمد حسن صاحب کانپوری، مولوی فضل حق صاحب رامپوری، مولوی مفتی عبد اللہ صاحب ٹونکی،

مفتی عبد اللطیف صاحب، مولوی عبد الجلیل صاحب ولایتی، مولوی عبد القدوس صاحب پنجابی، مولوی نور محمد صاحب پنجابی، مولوی الٰہی بخش صاحب پنجابی، مولوی فضل احمد صاحب افغانی، مولوی بشیر احمد صاحب مولوی قمر الدین صاحب اجمیری، مولوی راغب اللہ صاحب پانی پتی، مولوی محمد یحییٰ صاحب سنبھلی، مولوی ماجد علی صاحب، مولوی محمد عثمان وزیری، مولوی پیر مہر علی شاہ صاحب، مولوی امان اللہ صاحب کشمیری، مولوی سیف الرحمٰن صاحب ولایتی، مولوی لطف الرحمٰن صاحب بردوانی، مولوی احمد الدین صاحب ولایتی، مولوی محمد علی صاحب کانپوری، مولوی عبد الغنی خاں صاحب، صاحبزادگان مولوی عنایت اللہ صاحب و مولوی امانت اللہ صاحب، مولوی اسحٰق صاحب پٹیالوی، مولوی عبد الحق صاحب حقانی، مولوی وحید الزماں خاں صاحب، مولوی آل حسن صاحب مرادآبادی، مولوی پردل خاں صاحب، قاضی سعد الدین صاحب کشمیری وغیرہم،

چھبیسویں یہ کہ اللہ نے دراز عمر عطا کی اور صحت و قوت وافر بخشی اور سارا زمانہ تدریس میں صرف فرمایا تقریباً ستر سال درس دیا،

ستائیسویں یہ کہ تقریر ایسی کرتے کہ بڑے مشکل مضامین پانی ہو کر رواں ہو جاتے، مولوی حبیب الرحمٰن خانصاحب شروانی نے "استاذ العلماء" میں دو واقعے اس سلسلہ میں بیان کیے ہیں، ان کو نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں، ایک واقعہ صاحبزادہ مولوی امانت اللہ صاحب کا بیان کردہ ہے، کہتے ہیں "شرح چغمنی کے پڑھانے میں ایک دائرہ کے متعلق اشکال پیش آیا، حاضر خدمت ہو کر مشکل پیش کی، فرمایا "امانت اللہ اب دماغ کہاں رہا، خیر ایک لوٹا مٹی کا لے لو" لوٹا لایا گیا، ایک ہاتھ پر اٹھا کر کے کرہ بنالیا، دوسرے ہاتھ کی انگلی کو کرہ کی حرکت دی، صاحبزادہ کا بیان ہے کہ انگلی کا حرکت کرنا اور مسئلے کا سمجھ میں آنا گویا ایک ہی بات تھی، دوسرا واقعہ مولوی معین الدین صاحب اجمیری نے ذکر کیا، میر زاہد کی ایک تقریر باوجود فکر و غور کے سمجھ میں نہیں آتی تھی، حاضری کے وقت اشکال پیش کیا، سنتے ہی فرمایا کہ یہ مسئلہ

کے متعلق اوپر کے مقدمات کی تقریر میں فلاں غلطی ہوئی ہے، اس کی تقریر اس طرح کرو حل ہو جائے گا چنانچہ تقریر زاہدی کا مضمون صاف ہو گیا" (از استاذ العلماء ص ۱۰، مطبوعہ معارف پریس، اعظم گڈھ)

اٹھائیسویں یہ کہ قوت حافظہ انتہا درجہ کی تھی، جو چیز ایک بار دیکھ لی، دماغ میں پختہ ہو گئی، فسانۂ عجائب مرزا رجب علی بیگ سرور کا جب شائع ہو کر آیا تو مفتی عنایت احمد صاحب نے فرمایا کہ تھوڑا تھوڑا فرصت کے وقت پڑھکر سنا دیا کرو، اس کے بعد پھر کبھی اٹھا کر نہ دیکھا، مگر آخر تک اس کی عبارتیں کی عبارتیں یاد تھیں، جن کا مخصوص طور پر یاد کرنے کے بعد بھی اتنے عرصہ تک یاد رہ جانا ممکن نہیں معلوم ہوتا، اس طرح نظیر اکبر آبادی کا کلام لڑکپن میں دیکھا تھا، وہ بھی جا بجا سے ازبر تھا، ایک بار اس کے اشعار سنائے، جن میں سے ایک مجھے ابتک یاد ہے،

یہ جو چڑیاں سانجھ سویرے چوں چوں چوں چوں کرتی ہیں   چوں چوں چوں چوں چوں کیا سب بیچوں بیچوں کرتی ہیں

ایسی غیر متعلقہ چیزوں کے محفوظ ہونے سے قیاس کرنا چاہیے کہ علوم میں کیا حال حافظہ کا ہوگا، مجھکو بحالت نابینائی پڑھانا ان ہی کا کام تھا، جس سے قوت حافظہ کا ثبوت ہوتا ہے،

انتیسویں یہ کہ معاصرین اور علمائے وقت کو حضرت کے کمال درس اور دوسرے کمالات کا اعتراف تھا، مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے بہت تعلقات تھے، مولوی فیض الحسن صاحب سہارنپوری سے بہت دوستی تھی، مولوی عبد الحق صاحب خیر آبادی جو کتاب لکھتے اس کا ایک نسخہ ہدیہ کی عبارت اپنے ہاتھ سے لکھ کر بھیجا کرتے، شرح ہدایۃ الحکمۃ کا نسخہ جو انھوں نے بھیجا وہ میں نے خود دیکھا، اور اس پر ہدیہ کی یہ عبارت مرقوم ہے" ھذہ البضاعۃ المزجاۃ من العبد الضعیف المعتصم بحبل اللہ القوی محمد عبد الحق العمری الخیرآبادی تاب اللہ علیہ وغفر لہ ولوالدیہ الی الجناب المعظم ذی الفضل والجاہ المولوی محمد لطف اللہ ادام اللہ بقاءہ وزاد فی مصاعد الفضل والکمال ارتقاءہ"

مفتی عبداللطیف صاحب، مولوی عبدالجمیل صاحب ولایتی، مولوی عبدالقدوس صاحب پنجابی، مولوی نور محمد صاحب پنجابی، مولوی الٰہی بخش صاحب پنجابی، مولوی فضل احمد صاحب افغانی، مولوی بشیر احمد صاحب، مولوی قمرالدین صاحب اجمیری، مولوی راغب اللہ صاحب پانی پتی، مولوی محمد اسحٰق صاحب سنبھلی، مولوی ماجد علی صاحب، مولوی محمد عثمان وزیری، مولوی پیر مہر علی شاہ صاحب، مولوی امان اللہ صاحب کشمیری، مولوی سیف الرحمٰن صاحب ولایتی، مولوی لطف الرحمٰن صاحب بردوانی، مولوی احمد الدین صاحب ولایتی، مولوی محمد علی صاحب کانپوری، مولوی عبدالغنی خاں صاحب، صاحبزادگان مولوی عنایت اللہ صاحب، مولوی امانت اللہ صاحب، مولوی اسحٰق صاحب پٹیالوی، مولوی عبدالحق صاحب حقانی، مولوی وحید الزماں خاں صاحب، مولوی آل حسن صاحب مرادآبادی، مولوی پردل خاں صاحب، قاضی سعدالدین صاحب کشمیری وغیرہم،

چھبیسویں یہ کہ اللہ نے دراز عمر عطا کی اور صحت و قوت وافر بخشی اور سارا زمانہ تدریس میں صرف فرمایا، تقریباً ستر سال درس دیا،

ستائیسویں یہ کہ تقریر ایسی کرتے کہ بڑے مشکل مضامین پانی ہوکر رواں ہوجاتے، مولوی حبیب الرحمٰن خانصاحب شروانی نے "استاذ العلماء" میں دو واقعے اس سلسلہ میں بیان کیے ہیں، ان کو نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں، ایک واقعہ صاحبزادہ مولوی امانت اللہ صاحب کا بیان کردہ ہے، کہتے ہیں "شرح چغمنی کے پڑھانے میں ایک دائرہ کے متعلق اشکال پیش آیا، حاضر خدمت ہوکر مشکل پیش کی۔ فرمایا "امانت اللہ! اب دماغ کہاں رہا، خیر ایک لوٹا مٹی کا لے لو" لوٹا لایا گیا، ایک ہاتھ پر الٹا کرکے کرہ بنالیا، دوسرے ہاتھ کی انگلی کو کرہ کی حرکت دی، صاحبزادہ کا بیان ہے کہ انگلی کا حرکت کرنا اور مسئلے کا سمجھ میں آنا گویا ایک ہی بات تھی، دوسرا واقعہ مولوی معین الدین صاحب اجمیری نے ذکر کیا، میرزاہد کی ایک تقریر باوجود فکر و غور کے سمجھ میں نہیں آتی تھی، حاضری کے وقت اشکال پیش کیا، سنتے ہی فرمایا کہ اس مسئلے

کے متعلق اوپر کے مقدمات کی تقریر میں فلاں غلطی ہوئی ہے۔ اس کی تقریر اس طرح کرو حل ہو جائے گا چنانچہ تقریر زاہدی کا مضمون صاف ہوگیا۔" (ازاستاذ العلماء ص ۱، مطبوعہ معارف پریس، اعظم گڑھ)

اٹھائیسویں یہ کہ قوت حافظہ انتہا درجہ کی تھی، جو چیز ایک بار دیکھ لی، دماغ میں پختہ ہوگئی، فسانہ عجائب مرزا رجب علی بیگ سرور کا جب شائع ہوکر آیا تو مفتی عنایت احمد صاحب نے فرمایا کہ تھوڑا تھوڑا فرصت کے وقت پڑھکر سنا دیا کرو، اس کے بعد پھر کبھی اٹھاکر نہ دیکھا، مگر آخر تک اس کی عبارتیں کی عبارتیں یاد تھیں، جن کا مخصوص طور پر یاد کرنے کے بعد بھی اتنے عرصہ تک یاد رہ جانا ممکن نہیں معلوم ہوتا، اس طرح نظیر اکبرآبادی کا کلام لڑکپن میں دیکھا تھا، وہ بھی جا بجا سے ازبر تھا، ایک بار اس کے اشعار سنائے، جن میں سے ایک مجھے ابتک یاد ہے،

یہ جو چڑیاں سانجھ سویرے چوں چوں چوں چوں کرتی ہیں
چوں چوں چوں چوں چوں چوں کیا سب بیچوں بیچوں کرتی ہیں

ایسی غیر متعلقہ چیزوں کے محفوظ ہونے سے قیاس کرنا چاہیے کہ علوم میں کیا حال حافظہ کا ہوگا، مجھکو بحالت نابینائی پڑھانا ان ہی کا کام تھا، جس سے قوت حافظہ کا ثبوت ہوتا ہے،

انتیسویں یہ کہ معاصرین اور علماء وقت کو حضرت کے کمال درس اور دوسرے کمالات کا اعتراف تھا، مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے بہت تعلقات تھے، مولوی فیض الحسن صاحب سہارنپوری سے بہت دوستی تھی، مولوی عبدالحق صاحب خیرآبادی جو کتاب لکھتے اس کا ایک نسخہ ہدیہ کی عبارت اپنے ہاتھ سے لکھ کر بھیجا کرتے، شرح ہدایۃ الحکمۃ کا نسخہ جو انھوں نے بھیجا وہ میں نے خود دیکھا، اور اس پر ہدیہ کی یہ عبارت مرقوم ہے" ھذہ البضاعۃ المزجاۃ من العبد الضعیف المعتصم بحبل اللہ القوی محمد عبد الحق العمری الخیرآبادی تاب اللہ علیہ وغفر لہ ولوالدیہ الی الجناب المعظم ذی الفضل والجاہ المولوی محمد لطف اللہ ادام اللہ بقاءہ وزاد فی مصاعد الفضل والکمال ارتقاءہ "

مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے اپنے صاحبزادوں کو حضرت کی خدمت میں تحصیل علم کے لیے بھیجا تھا اور فرماتے تھے "جس نے صحابہ کو نہ دیکھا ہو وہ مولوی لطف اللہ کو دیکھ لے۔" ان کے صاحبزادے برسوں یہاں رہ کر فیضیاب ہوئے، مولوی عبدالحق صاحب خیرآبادی کا ایک واقعہ شروانی صاحب نے نقل کیا ہے کہ قاضی مبارک کا درس ہو رہا تھا۔ مولوی عبدالحق صاحب آکر بیٹھ گئے سبق بند ہوگیا مگر ان کے اصرار پر پھر شروع کر دیا، بعد ختم درس طلبہ سے فرمایا کہ تمھارے استاد کی تقریر ایسی ہے کہ اعتراض خود بخود دفع ہو جاتے ہیں"، مولوی محمود الحسن صاحب دیوبندی شیخ الہند ایک بار دہلی آئے ہوئے تھے، حضرت بسلسلہ اپنے علاج کے وہاں مقیم تھے، شیخ الہند عیادت کو تشریف لائے مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے حیدرآباد کا تقرر عہدۂ مفتی سنکر فرمایا کہ مولانا کی ذات اس عہدہ سے بھی ارفع ہے۔

تیسویں یہ کہ ہر متن میں مشکل اور لغزش کے مقامات پر مخصوص تقریریں قلمبند فرمائی ہیں جس سے سارا اشکال رفع ہو جاتا ہے، سب تقریروں کا استقصاءً نقل کرنا غیر ممکن ہے۔ چند بطور نمونہ یہاں نقل کرتا ہوں،

(۱) حمد اللہ بحواشی مولوی مفتی عبداللہ ٹونکی مطبوعہ لاہور کے ص ۲۰ کے حاشیہ پر ہے:

قولہ والمتعرض للوقوع جواب سوال تقریرہ ان القول بتعلق الاذعان بالوقوع کما صرح بہ المصنف ھھنا ینافی افادہ سابقاً من تعلقہ بالمجمل و توضیح الجواب ان الافادة السابقة انما کانت من تحقیقات نفسہ وھذا القول مبنی علی مشرب الجمہور وقد وقع مثلہ فی مباحث التصورات ایضا حیث قال العلماء ان کان اعتقاداً لنسبة خبریة فتصدیق وحکم"۔

(۲) تقریع شرح تشریح الافلاک مطبوعہ مجتبائی دہلی کے ص ۱۱

قوله ويدفعه الخ هذا تتمة الرد لا جوابه من قبل المشائية و الضمير المنصوب المتصل يرجع الى عدم حدوث النار عند القطبين كما يظهر من المراجعة الى المنهية لا الى الرد كما فعله الشارح حيث ذكر مرجعه الى الرد والى عدم حدوث النار على سبيل الترديد وتقرير المقام ان اللازم من مذهب المشائية عدم حدوث النار عند القطبين وهو باطل اذ نشاهد حدوث النيازك عند القطبين ايضاً كما نشاهدها عند المنطقة وذلك يدل على حدوثها عندهما ايضاً فاذا ثبت بطلان لازم مذهب المشائية ثبت بطلانه ايضاً فثبت كون النار كرة مستقلة فافهم وتشكر

(۳) مولوی غلام یحییٰ بر میر زاہد رسالہ مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنو کے ص ۱۳۳

قوله لكان احسن كما لا يخفى حاصل المنع الاول تسليم اجتماع تلك الامور فينا وعدم تسليم لا تناهيها وا محصل الثاني تسليم اللاتناهي وعدم تسليم الاجتماع فدفع هذا البعض بكونه مثبتا للّتيه تناهي تلك الامور يلائم الاول ولا يرد عليه ما اورده المحشي لان في الاول تسليم الاجتماع واما المنع الثاني فلا يدفع بما ذكر لان التناهي مسلم فيه والاجتماع لا يثبت بالمذكور لانه يرد عليه ما اورد "هذا" ولذلك تفطنت بصحة قول المحشي نعم لو تصدى بهذه العناية لدفع المنع الاول لكان احسن وفساد ما قيل ان دفع المنع الاول بهذه العناية ايضاً غير تام ببين ما ذكره الخ فافهم واستقم ۱۲

اکتیسویں یہ کہ نابینائی اور معذوری کی حالت میں مجھکو پڑھایا اور ایسا پڑھایا کہ بینا نہیں پڑھا سکتے، دوران سبق میں کسی اور کتاب کی طرف مراجعت کی ضرورت نہ پڑتی،

قسم دوم کمالات عامہ از قسم تصحیح کلمات لطائف وشعر و تاریخ گوئی

حضرت کو صحت الفاظ کا نہایت اہتمام تھا، کبھی غلط الفاظ خود بولنا تو درکنار دوسروں کی زبان سے بھی سننا برداشت نہ تھا، اگر کوئی تکلف والا ہوتا تو اپنی زبان سے اس کو غلط بتائے بغیر صحیح تلفظ کے ساتھ دہرا دیتے جس کو فہیم شخص سمجھ لیتا اور بے تکلف لوگوں سے کھل کر فرما دیتے کہ یہ غلط ہے، صحیح صورت دوسری ہے، اس قسم کی تصحیحات کا استقصا بھی غیر ممکن ہے، مگر اس وقت جتنے الفاظ خیال میں ہیں انکو لکھتا ہوں،

۱- کسی چیز کی پختگی کا اظہار نقش کالحجر سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ ایک شاعر نے کہا ہے

ہمارے دل پہ نقش کالحجر ہے تیرا فرمانا

فرماتے کہ یہ استعمال غلط ہے، صحیح کالنقش فی الحجر ہے،

۲- عام طور پر ناظم کو اہتمام سے مہتم بصیغہ اسم فاعل بولا جاتا ہے، فرماتے کہ اہتمام سے اسم فاعل کا صیغہ مہتم ہے نہ کہ مہتمم۔

۳- بڑے بڑے لوگ علاوہ بفتح عین بولتے ہیں، فرماتے کہ صحیح بکسر عین ہے، اور اس کے معنی بتاتے کہ جانوروں پر دو جانب بوجھ لادنے کے بعد جو وزن بیچ میں پشت پر ہوتا ہے اس کو علاوہ کہا جاتا ہے، چنانچہ میں قاموس سے حوالہ دیتا ہوں، والعلاوۃ بالکسر وما وضع بین العدلین ومن کل شئی ما زاد علیہ

۴- آفت رسیدہ چیز کو ماؤف لکھا بھی جاتا ہے، اور اسی طرح تلفظ بھی کیا جاتا ہے، ایک بار حضرت کی پسلیوں میں درد ہوا، اور کئی روز رہا، میں وقتاً فوقتاً حاضر ہو کر مزاج پرسی کرتا، ایک بار عشا کے بعد حاضر ہو کر پوچھا تو فرمایا کہ "اب درد نہیں ہے مگر دکھن ہے"، میں نے عرض کیا اتنے عرصہ تک درد

ان میں رہا، پسلیاں مائوف ہوگئیں، برجستہ فرمایا کہ مائوف غلط ہے۔ مؤوف بروزن مقول صحیح ہے اور گردان بھی فرمادی اَفَ یَؤُوفُ آفۃً فہو مؤُوف،

۵۔ مشکور بمعنی شکرگذار استعمال ہوتا ہو فرماتے کہ اس کے معنی الٹے ہیں یعنی مشکور وہ ہے جس کا شکر ادا کیا جائے نہ کہ شاکر، اسی طرح شکر خود مصدر ہے، ی اور ت بڑھا کر شکریہ غلط ہے، کیونکہ ی ت کا اضافہ ان کلمات پر کیا جاتا ہے جو مصدر نہ ہوں اور بطور مصدر ان کو استعمال کرنا ہو جیسے فاعلیت وغیرہ؛ اسی طرح تابعدار بھی غلط ہے، کیونکہ بمعنی متبوع کے ہے اور لوگ اس کو تابع کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

۶۔ عمداً بمعنی قصداً۔ بفتح المیم بولا جاتا ہے، فرماتے کہ صحیح بسکون المیم ہے

۷۔ طوالت عام طور پر بولتے ہیں جو غلط ہے، صحیح طول ہے۔

لطائف علمیہ | ۱۔ جب کسی کو کوئی غم ہو اور اس میں تخفیف ہو جائے تو کہا جاتا ہے کہ غم غلط ہوا، ایک روز مجھ سے فرمایا کہ جانتے ہو یہ کیا ہے، میں نے عرض کیا نہیں معلوم، فرمایا کہ غم کے اعداد ایک ہزار چالیس ہیں اور غلط کے ایک ہزار انتالیس ہیں، یعنی صرف ایک کی کمی غلط میں ہے، گویا اسی کمی کی طرف اس کلمہ سے اشارہ کیا جاتا ہے جس کی مقدار ایک کے برابر ہے۔

۲۔ ایک بار ذیل کا شعر پڑھا

انچہ بر من می رود گر بر شتر رفتے زغم | می زوندے کافراں در جنۃ الماوی علم

اور مطلب پوچھا، میں خاموش رہا، فرمایا کہ آیت لَا یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّۃَ حَتّٰی یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاطِ کیطرف تلمیح ہے،

شعرگوئی | باوجود اسکے کہ اللہ نے حضرت کو درس تدریس کے لیے پیدا کیا تھا، شاعری میراث پدری کے طور پر ملی تھی، کسی وقت تفریح طبع کے لیے شعر فرماتے جو استادوں کے کلام کے بالمقابل رکھے جا سکتے ہیں، چنانچہ میں نے کلام لطف کے عنوان سے ایک علیحدہ رسالہ شائع کیا تھا

تاریخ گوئی | برجستہ تاریخ گوئی میں بھی کمال حاصل تھا جس کی مثالیں اشعار میں کلام لطف کے اندر

موجود ہیں، بریلی کے قیام کے زمانہ میں ایک نسخہ بیضاوی کا خریدا تھا، اس پر خرید کی یادداشت عربی میں ۹ جملوں میں تحریر فرمائی ہے جن کے ہر جملہ سے تاریخ نکلتی ہے،

"ھو ھادی الخیرات" "احمد اللہ الباسط العظیم" "واصلی علی حبیبہ سید الرسل وعلی
۱۲۷۳ ۱۲۷۳
آلہ وصحابہ موید الدین القویم" "وبعد فانی قد ملکت بعون اللہ العلیم الھادی"
۱۲۷۳ ۱۲۷۳
"ھذا السفر البھی والسائی" "صنفہ العلامۃ ھو البیضاوی" "امطر علیہ شآبیب النعم
۱۲۷۳ ۱۲۷۳ ۱۲۷۳
اللہ المالک الباری" "انتبعت وانا فی بریلی بالعشر ونصفھا بعون الواحد الحلیم
۱۲۷۳
العلی" "العبد العاصی المعتصم بحبل اللہ لطف اللہ
۱۲۷۳

الغرض کمالات کا کہاں تک احصار ہو سکتا ہے۔ یہ شعر صادق ہے

داماں نگہ تنگ و گل حسن تو بسیار گلچین بہار تو ز داماں گلہ دارد

آخر میں چند اور خصوصیات حضرت کی تحریر کرتا ہوں جو دائرۂ عنوان سے خارج ہیں لیکن الشئی بالشئی یذکر کے ماتحت اس طور پر بیاں لائی جا سکتی ہیں کہ ذات مبارک کے علاوہ ان کا وجود کمتر ہے، پہلی چیز ان میں سے حسن اخلاق اور مزاج کی تواضع ہے۔ اتنا بڑا صاحب کمال اور ایسے عمدہ اخلاق اور ایسی تواضع کا حامل، حیرت ہوتی ہے۔ جو شخص بھی ہوتا اخلاق کا گرویدہ ہو جاتا۔ اگر راہ چلنے میں کوئی مل جاتا اور باتیں کرنے لگتا تو جب تک خود وہ علٰحدگی نہ چاہتا وہاں سے نہ ہٹتے۔ خواہ کتنا ہی ضروری اور جلدی کا کام ہوتا، بڑے چھوٹے ہر شخص کے ساتھ ایسا برتاؤ کرتے کہ وہ سمجھتا کہ اس سے زیادہ کسی پر مہربانی نہیں ہیں، اور سب سے زیادہ تعلق اسی کے ساتھ ہے، یہ صفت جبلی اور خلقی تھی، کیونکہ بہ تکلف کوئی ایسے اخلاق نہیں برت سکتا، مسکنت، تواضع اور خاکساری کا یہ عالم تھا کہ تعلی اور کبر کا کہیں دور دور بھی پتہ نہ تھا، باوجود اسقدر بڑا درجہ علم میں رکھتے ہوئے اپنے کو کچھ نہ سمجھتے، اس کا ظہور ہر طریق اور ہر باب سے ہوتا، میں نے اس

سلسلہ میں دیکھا کہ کبھی اگر کسی نے کہا کہ حضرت کا نام سنکر شوق کھینچ لایا تو فرماتے کوئی اور ہوگا، اعلام مشترک ہوتے ہیں، میں تو کچھ بھی نہیں، کبھی "من آنم کہ من دانم" فرماتے، اسی تواضع کا نتیجہ تھا کہ ہمعصر علماء کا ذکر آجاتا تو کلمۂ خیر ہی فرماتے، کوئی برا کلمہ کسی کے متعلق ہرگز نہ کہتے، مولانا قاسم صاحب نانوتویؒ بانی مدرسہ دیوبند علی گڈھ میں رہے تھے۔ وہ تشریف لایا کرتے، اسی طرح مولوی فیض الحسن صاحب سہارنپوری مشہور ادیب کا قیام بھی علی گڈھ میں تھا، ان سے بہت تعلقات تھے، مولانا قاسم صاحب کے متعلق خود مجھ سے فرمایا کہ نفس قدسی تھے، مولانا فیض الحسن صاحب کا مرثیہ اور قطعۂ تاریخ لکھا، اسی طرح مولانا عبد الحئیؒ صاحب فرنگی محلی کا قطعۂ تاریخ لکھا، یہ دونوں کلام لطف میں شامل ہیں۔

اس سلسلہ کی دوسری چیز وجاہت حسن صورت اور نفاست لباس ہیں، رنگ صاف، نقشہ عمدہ، قد بلند وبالا، جس مجمع میں تشریف فرما ہوتے حسن صورت اور وجاہت کی بنا پر سب سے ممتاز نظر آتے اور نظریں ان ہی کیطرف اٹھتیں، لباس ایسا زیب تن کرتے کہ ان کو پہنے دیکھ کر لوگ وہی کپڑا پسند کرتے جو انکو پہنے دیکھتے اور بازار میں اس کپڑے کی فروخت بڑھ جاتی،

تیسری چیز سیر چشمی اور فیاضی تھی جو بڑے بڑے رئیسوں کو میسر نہ تھی، پیسے کو پیسہ نہ سمجھتے، جتنا زیادہ خرچ کرتے اتنا ہی زیادہ خوش ہوتے اور کبھی دل تنگ نہ ہوتے کہ اتنا زیادہ خرچ ہوگیا،

چوتھی ایک اور چیز قابل ذکر یہ ہے جو برکت کہی جاسکتی ہے، میں اپنے مکان پر مطالعہ کرتا ہوتا کوئی مقام حل نہ ہوتا تو اسی وقت حاضر خدمت ہوکر پوچھ لیتا، بعض اوقات ایسا ہوا کہ حاضر ہوا تو دیکھا کہ تکلیف میں ہیں، پوچھنے کی ہمت نہ ہوئی، خاموشی سے وہاں بیٹھکر مطالعہ کرنے لگا، چنانچہ انکی برکت سے مقام حل ہوگیا۔

الغرض جو ذات قدرت الٰہیہ کا پورا نمونہ تھی اس کی بابت ابوالفتح البستی کا یہ شعر بالکل منطبق ہے

لا یدرک الواصف المطری خصائصہ　　　وان یکن سابقاً فی کل ما وصفا

الفریڈ گل لیوم کے ورثۂ اسلام پر ایک نظر

(۱) علم کلام کی حقیقت و ارتقاء

از

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، پی، ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات

عربی و فارسی، اتر پردیش

پروفیسر الفریڈ گل لیوم کی کتاب "Legacy of Islam" کے مقالہ "Philosophy and Theology" کا اردو ترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت لکچرار اورنگ آباد کالج نے معارف میں "اسلامی فلسفہ اور دینیات کا اثر یورپی فلسفہ اور دینیات پر" کے عنوان سے شائع کرنا شروع کیا ہے، یہ باب فاضل مصنف نے دراصل تو یہ بتانے کے لیے لکھا ہے کہ اسلامی فلسفہ اور دینیات (علم کلام) نے یورپی فلسفہ اور دینیات (Scholastic Theology) پر کیا اثر ڈالا لیکن ضمناً انھوں نے اسلامی فلسفہ و کلام اور ان کے آغاز و ارتقاء پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ جہاں تک اول الذکر مقصد کا تعلق ہے۔ فاضل پروفیسر کو اس کی تحریر و ترتیب کے جو مواقع حاصل تھے، وہ ہمیں نہیں ہو سکتے، نہ ہمارا مغربی ممالک سے فکری یا مذہبی تعلق ہے، اور نہ وہ علمی سرمایہ ہمارے یہاں دستیاب ہو سکتا ہے، جو یورپ میں بآسانی میسر ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ ان کوتاہیوں اور نارسائیوں کی صورت میں نہ ہم اس قسم کی کاوشوں پر کوئی تبصرہ کر سکتے ہیں، اور نہ ان موانع کے ہوتے ہوئے ہمیں اس کی کوشش کرنا چاہیے۔ رہا ثانی الذکر یعنی اسلامی فلسفہ

کلام اور ان کا آغاز و ارتقا تو اس کی تحقیق و کاوش کے لیے بھی جو علمی ذخیرہ درکار ہے وہ یورپ میں زیادہ فراوانی سے مل سکتا ہے، با ایںہمہ فاضل پروفیسر نے اسلامی فکر کی ترجمانی جس انداز سے کی ہے، اکثر حالات میں اس سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا، مثلاً موصوف کا یہ خیال جس سے انھوں نے اپنے مقالہ کا افتتاح کیا ہے کہ "اسلامی فلسفہ کی کوئی انفرادیت نہیں ہے، بہت زیادہ متنازعہ فیہ ہے" خیر اس قسم کے اختلافات میں تو زیادہ مضائقہ نہ تھا، وللناس فیما یعشقون مذاہب حالانکہ اس میں بھی ان سے یہ بجا طور پر توقع کی جا سکتی تھی کہ وہ مسئلے کے دونوں پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کے ذریعہ جانب مخالف کا ضعف ثابت کر کے اپنے رجحان کا اثبات کریں گے۔

لیکن جو کچھ فاضل پروفیسر نے فرمایا ہے، اس کے بیشتر حصہ کی مستند مآخذ تائید نہیں کرتے، اور ان کے اکثر نظریات قدیم اور معاصر حوالوں کی تصریحات کے خلاف ہیں، چنانچہ جولائی ۱۹۵۸ء کے معارف میں انھوں نے علم کلام کی حقیقت، اس کے ارتقا، اور مسئلہ کلام باری کے متعلق جو رائے ظاہر کی ہے وہ بڑی حد تک محلِ نظر ہے، معلوم نہیں اس سلسلے میں مصنف نے عربی ماخذوں کو بھی اپنے سامنے رکھا ہے، یا صرف مستشرقین ہی کی تصانیف پر اعتماد کیا ہے، کم از کم ترجمہ کے حواشی میں کسی عربی ماخذ کا حوالہ نہیں ملتا،

پورے مقالہ پر تبصرہ تو بہت طویل ہوگا، پروفیسر موصوف کے صرف ان اقوال پر جو علم کلام کی حقیقت اور ارتقا سے متعلق ہیں، ایک مختصر تبصرہ سطور ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

علم کلام کی حقیقت | اس سلسلے میں فاضل پروفیسر نے فرمایا ہے:

"کلام ایک نظری علم ہے جو دیگر مسائل کے ساتھ الہیاتی مسائل سے بحث کرتا ہے"[1]

لیکن یہ تعریف نہ جامع ہے اور نہ مانع، جامع نہ ہونے کی وجہ تو آگے آرہی ہے، مانع نہ ہونے

---

[1] معارف بابت جولائی ۱۹۵۸ء ص ۲۰

کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف کلام سے زیادہ فلسفہ پر صادق آتی ہے، جو طبعیاتی مسائل کے ساتھ ساتھ الہٰیاتی مسائل سے بھی بحث کرتا ہے۔ اس کے بعد فاضل مصنف نے سینٹ تھامس کے حوالہ سے ایک دوسری تعریف بھی بیان کی ہے۔

> سینٹ تھامس نے متکلمین (Loquentes) کا ذکر کیا ہے۔ اس نے کلام کی یہ تعریف کی ہے کہ علم کلام دین کی بنیادوں اور مختلف دینی حقایق کے لیے عقلی دلائل سے بحث کرتا ہے"[1]۔

یہ تعریف مانع تو ہے، مگر جامع نہیں ہے۔ ایک جامع ومانع تعریف سے پیشتر ایک توضیحی تمہید مناسب معلوم ہوتی ہے۔

انسان ہمیشہ سے اپنے مذہبی معتقدات کی توجیہ عقلی دلائل سے کرنے کی کوشش کرتا رہا ہے۔ اس میں الہامی وغیر الہامی مذاہب کی کوئی تخصیص نہیں ہے، چنانچہ قدیم زمانے میں یونانی مفکرین نے اپنی مذہبی خرافات واساطیر کو بطرز معقول منظم کرنے کی کوشش کی۔ اور اس طرح قدیم یونانی ادبیات کا وہ لٹریچر ظہور میں آیا جسے "شجرۃ الآلہہ (Theogony) سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ پروفیسر تھلی لکھتا ہے،

> "شجرۃ الآلہہ اگرچہ فلسفہ تو نہیں ہیں، پھر بھی فلسفہ کی تمہید ہیں ...... شجرۃ الآلہہ اور تکوینیات خرافات اور اساطیر کے بعد اگلا قدم ہیں، ان کا مقصد اسطوری عالم کی عقلی توجیہ کی کوشش ہے"[2]۔

یہی نہیں بلکہ یونانی فلاسفہ کی تفکیری مساعی کا ایک اہم مقصد آخر تک اپنے قومی مذہب کی تائید وحمایت رہا، نوفلاطونی فلاسفہ کے بارے میں ولیم نیس لکھتا ہے:

> "یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے، لیکن تکثیر نے ان کے ہاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کر لی تھی"[3]۔

---

[1] معارف جولائی ۸۵ء ص ۴، [2] تاریخ فلسفہ از پروفیسر تھلی ص ۱۰ (ہندوستانی ایڈیشن)، [3] مختصر تاریخ فلسفہ یونانی ص ۲۴ (دار التالیف والترجمہ حیدرآباد)

اسی طرح اگر دوسرے اقوام و مذاہب کی ابتدائی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ بہت ابتدائی زمانے ہی سے ان کے اکابر نے اپنی مذہبی تعلیمات کی عقلی دلائل سے توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ غیر الہامی مذاہب کا حال ہے، جہاں مذہبی تفکیر اور فلسفیانہ تفکیر میں واضح طور پر خط فاصل نہیں کھینچا جا سکتا۔ لیکن الہامی مذاہب نے بھی جو اپنی دینی تعلیمات کو وحی الٰہی کا نتیجہ کہتے ہیں، اور یہ کہ ان کے مذہبی معتقدات کی تدوین میں انسانی فکر کو کوئی دخل نہیں ہے، اپنی دینی تفکیر کی ابتدائی منازل ہی میں ان تعلیمات و معتقدات کی عقلی دلائل و براہین کی مدد سے حمایت و تائید کی کوشش کی۔

یہودی اگرچہ کسی مقررہ نظام معتقدات کی پابندی کے قائل نہیں تھے، پھر بھی جب وہ یونانی فلسفہ سے دوچار ہوئے تو انھوں نے افلاطون و ارسطو اور توریت مقدس کی تعلیمات میں مفاہمت کی کوشش کی۔ اس تحریک کا سب سے بڑا نمایندہ فائلو (Philo) اسکندروی ہے، جس نے یہودی مذہب کی فلسفیانہ انداز میں تاویل و توجیہ کی۔

لیکن عیسائی مذہب کا معاملہ اس سے زیادہ شدید تھا، اسے ابتدا ہی سے یونان و روم کے قومی مذہب اور ان کی فلسفیانہ افکار سے مقابلہ کرنا پڑا اور اس کے نتیجے میں بالادست رومی جابرہ اور یونانی فلاسفہ کے تعصب کا شکار ہونا پڑا، لہذا یونانی فلسفے کے مقابلے میں جو انسانی کاوش فکر کی معراج کمال سمجھا جاتا تھا، انھوں نے اپنے مذہب کی تائید و نصرت پر کمر باندھی، یہ مسیحی انصار مذہب فکر انسانی کی تاریخ میں حمایت کنندگان مذہب (Appologists) کہلاتے ہیں، حمایت مذہب کے باب میں انھوں نے دو موقف اختیار کیے، ایک جماعت نے مسیحیت اور یونانی فلسفہ کے درمیان توافق و مطابقت ثابت کرنے کی کوشش کی، اس کے نمایندے سینٹ جسٹین (St. Justin) اور اثناغوراس (Athenagaras) ہیں، دوسری جماعت نے فلسفہ کی تعلیمات پر شدید حملہ کیا، اور اس کے ابطال و تردید پر کمر باندھی، اس کا خاص نمایندہ تاتیان (Tatian) ہے۔

جیسے یہی دونوں مواقف مسلمان مفکرین نے بھی اختیار کیے، جب دوسری صدی ہجری میں یونانی فلسفہ اور علوم الاوائل سریانی و یونانی زبانوں سے عربی میں منتقل ہونا شروع ہوئے اور قلمروے خلافت میں انکی اشاعت ہونے لگی تو ایک گروہ نے تو "حکمت یونانیاں" کو "کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المومن اینما وجدھا فھواحق بھا" کا مصداق سمجھ کر قرآن اور اسلام کی تاویل فلسفیانہ انداز میں شروع کی، یہ حکماے اسلام تھے جن کے گل سرسبد کندی، فارابی، بوعلی سینا اور ابن رشد تھے،

دوسرے گروہ نے، جس نے زیادہ حقیقت پسندی سے کام لیا، یونانی فلسفے کے پرخچے اڑانا شروع کیے اور خالص عقلی دلائل سے تعلیمات اسلام کی معقولیت کو ثابت کیا، یہ متکلمین اسلام کا گروہ تھا۔

متکلمین اسلام کی تعمیری اور تنقیدی سرگرمیوں کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، لیکن اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ علم کلام کا آغاز پہلی صدی میں ہو چکا تھا، ہرچند کہ شروع میں اس کا نام "کلام" نہیں تھا، لیکن دوسری صدی کے نصف آخر میں متکلمین نے علم کلام پر باقاعدہ کتابیں لکھنا شروع کیں، اس کے لیے خلیفہ مہدی کا نام مشہور ہے، مسعودی لکھتا ہے:

وکان المھدی اول من امر الجدلیین	اور مہدی نے سب سے پہلے طبقہ متکلمین میں سے
من اھل البحث من المتکلمین بتصنیف	مناظروں کو بلا کر ملاحدہ اور دیگر مخالفین کے
الکتب فی الرد علی الملحدین ممن ذکرنا	رد میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے کتابیں تصنیف
من الجاحدین وغیرھم واقاموا	کرنے کا حکم دیا اور انھوں نے مخالفین کے
البراھین علی المعاندین وازالوا شبہ	مقابلے میں دلائل قائم کیے، ملاحدہ کے شبہات
الملحدین فاوضحوا الحق للشاکین[۱]	کا ازالہ کیا اور متشککین کے واسطے حق کو واضح کیا،

متکلمین اسلام کی ان تفکیری مساعی کا ماحصل دو چیزیں تھیں۔

---

[۱] مروج الذھب و معادن الجواہر مسعودی جلد دوم ص ۴۰۱

(۱) اسلامی عقائد کی عقلی توجیہ اور عقائد دینیہ کے اثبات میں عقلی حجج و براہین کا استعمال،

(ب) مخالفین کے شکوک و شبہات کی تردید،

چنانچہ المواقف میں علم کلام کی یہی تعریف دی گئی ہے،

الکلام علم یقتدر معہ اثبات العقائد الدینیۃ بایراد الحجج ودفع الشبہ[1] (مقصد اول)	علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ عقائد دینیہ کے ثابت کرنے پر قدرت حاصل ہوتی ہے، اس طریقہ پر کہ ان کے ثبوت میں دلیلیں لائی جائیں اور ان پر جو شبہات وارد ہوتے ہیں انھیں دفع کیا جائے،

اس توضیح کے بعد بآسانی فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ سینٹ تھامس کی جانب منسوب تعریف جامع نہیں ہے، کیونکہ اس میں کلام کے تنقیدی پہلو کا ادنیٰ الما م بھی نہیں ہے، رہی پروفیسر گل لیوم کی توضیح تو اس کا علم کلام کی تعریف سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے،

علم کلام کا اطلاق فاضل پروفیسر نے اس ضمن میں حسب ذیل خیال ظاہر کیا ہے:

ابتدا میں لفظ متکلمین کا اطلاق کسی خاص دبستان خیال پر نہ ہوتا تھا، اور اہل سنت اور غیر اہل سنت کے لیے یکساں طور پر استعمال کیا جاتا تھا، لیکن آگے چل کر اس کا اطلاق خاص طور پر اسلام کے اہل سنت عقائد کی طرف سے مدافعت کرنے والے کے لیے ہونے لگا[2]،

یہاں فاضل پروفیسر سے بڑا شدید تسامح ہوا ہے، انھوں نے بالکل ہی الٹی بات کہی ہے، واقعہ یہ ہے کہ ابتدا میں "متکلمین" کا اطلاق صرف غیر اہل سنت مکاتب فکر پر ہوتا تھا، غالباً یہ صورت حال امام اشعری کے زمانہ تک رہی، امام اشعری کے بعد "متکلمین" کا اطلاق غیر اہل سنت کے ساتھ ساتھ اہل سنت کے عقائد کی طرف سے مدافعت کرنے والوں کے لیے بھی ہونے لگا،

علم کلام کا آغاز اُس علمی حلقہ میں ہوا جو سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ کے خلافت سے دست بردا

[1] شرح المواقف جلد اول ص ۴۰، ۴۳ (مطبوعہ مطبع سعادۃ مصر) [2] معارف (جولائی ۱۹۵۵ء) ص ۲۷

ہو جانے کے بعد ابو ہاشم عبد اللہ بن محمد بن حنفیہ کی قیادت میں قائم ہوا اور جس کے ارکان "معتزلہ" (معتزلہ ثانیہ) کہلاتے تھے لیکن سب سے پہلے جس شخص کی تفکیری مساعی "کلام" کے نام سے موسوم ہوئیں، وہ جہم بن صفوان ہے، چنانچہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام البیکندی نے جو امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، کتاب السنۃ والجماعۃ کے اندر جہمیہ اور سمنیہ کے آغاز کار کے ضمن میں لکھا ہے:

ویرون ان اول من تکلم جھم	لوگوں کا خیال ہے کہ سب سے پہلا شخص جس نے
بن صفوان	علم کلام پر بحث کی وہ جہم بن صفوان ہے،

لیکن خود جہم نے اس "کلام" کو جعد بن درہم سے اخذ کیا تھا، چنانچہ امام بخاری نے لکھا ہے،

قال قتیبۃ یعنی ابن سعید البلخی	قتیبہ یعنی ابن سعید نے کہا ہے کہ مجھے یہ
ان جھما کان یاخذ ھذا الکلام	معلوم ہوا کہ جہم نے اس کلام کو جعد بن
من الجعد بن درھم	درہم سے لیا،

جعد بن درہم کا یہ "کلام" صفات باری کا انکار [تعطیل] اور قرآن کے مخلوق ہونے کا عقیدہ تھا، جسے اس نے یہودی معطلہ سے اخذ کیا تھا [تفصیل آگے آرہی ہے]۔ اس طرح "تعطیل" اور "خلق قرآن کا عقیدہ" غیر اسلامی الاصل تھے۔ یا علی الاقل اہل سنت کا ان کے متعلق ایسا ہی خیال تھا، [اگرچہ تاریخی شواہد و قرائن اہل سنت ہی کے قول کی تائید کرتے ہیں] اس لیے وہ ان عقائد سے سخت بیزار تھے، اور اسی لیے اکثر محدثین [علمائے اہل سنت] نے فرقہ جہمیہ کے رد میں کتابیں تصنیف کیں، مثلاً صحیح بخاری کی آخری کتاب "کتاب التوحید والرد علی الزنادقۃ والجہمیۃ"، سنن ابی داؤد کی "کتاب الرد علی الجہمیہ" سنن نسائی کی "کتاب النعوت" نعیم بن حماد الخزاعی [امام بخاری کے شیخ] کی "کتاب فی الصفات والرد علی الجہمیہ" عبد اللہ بن محمد الجعفی (امام بخاری کے دوسرے شیخ) کی کتاب فی الصفات والرد علی الجہمیہ" عثمان بن سعید الدارمی کی "کتاب الصفات والرد علی الجہمیہ" امام احمد بن حنبل کا

"رسالہ فی اثبات الصفات والرد علی الجہمیہ" عبد العزیز الکنانی (شاگرد امام شافعی) کی "کتاب فی الرد علی الجہمیہ" وغیرہ۔

لیکن یہ سب کتابیں حدیث کے تحت میں آتی ہیں اور ان پر "کلام" کا کسی صورت سے اطلاق نہیں ہو سکتا، اہل سنت تو کلام اور متکلمین کے نام تک سے بیزار تھے، چنانچہ ابو یوسفؒ سے مروی ہے:

من طلب الدین بالکلام تزندق	جس نے کلام کے ذریعہ دین کو طلب کیا وہ بے دین
ومن طلب المال بالکیمیا افلس	ہو گیا، جس نے کیمیا کے ذریعہ مال حاصل کرنے کی
ومن حدث بغرائب الحدیث کذب[1]	کوشش کی وہ مفلس ہو گیا اور جس نے غرائب حدیث
	کی روایت کی اس نے جھوٹ بولا۔

ابوبکر بیہقی نے لکھا ہے کہ یہی روایت امام مالک سے مروی ہے، بلکہ اسحٰق بن ابراہیم الطبری کی روایت میں تو اسے امام شعبی کی جانب منسوب کیا گیا ہے، اسی طرح امام احمد بن حنبل کا قول ہے،

ما ارتدی احد بالکلام فافلح	کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو علم کلام میں مشغول ہوا ہو
وقل احد نظر فی الکلام الا کان	اور پھر فلاح یاب ہوا ہو، اور بہت کم ایسا ہوا ہوگا
فی قلبہ غل علی اہل الاسلام[2]	کہ کسی نے کلام کا مطالعہ کیا ہو اور اس کے دل میں
	مسلمانوں کے خلاف فریب نہ ہو۔

امام شافعی کا قول ہے

لو علم الناس ما فی الکلام فی الاھواء	اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ علم کلام میں کیا کیا
لفروا منہ کما یفر من الاسد[3]	غیر اسلامی تخیلات ہیں تو وہ اس سے اس طرح
	بھاگیں جس طرح شیر سے بھاگتے ہیں،

---

[1] تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص ۳۳۳ [2] بیان موافقۃ صریح المعقول لصحیح المنقول لابن تیمیہ (برحاشیہ منہاج السنۃ) ج ۱ ص ۱۳۱ [3] تبیین کذب المفتری ص ۳۳۳

اس سے زیادہ سخت ان کا یہ قول ہے،

لقد اطلعت من اصحاب الکلام	میں متکلمین کے ایسے اقوال سے واقف ہوں جو میرے
علی شئ لم اظنہ یکون ولان یبتلی	گمان میں بھی نہیں تھے، اور آدمی کا شرک کے سوا
المرء بکل ذنب نہی اللہ عز وجل[۱]	ان تمام گناہوں میں مبتلا ہو جانا جن سے اللہ تعالیٰ
عنہ ما عدا الشرک بہ خیر لہ	نے روکا ہے، اس سے بہتر ہے کہ علم کلام میں
من الکلام	مشغول ہو،

اور اسی بنا پر اہل کلام کی تادیب کے لیے ان کا حکم تھا،

حکمی فی اھل الکلام ان یضربوا	متکلمین کے متعلق میرا یہ فتویٰ ہے کہ ان کے جوتے
بالجرید والنعال ویطاف بھم	اور چھڑیاں ماری جائیں اور قبیلے قبیلے ان کی
فی القبائل والعشائر ویقال	تشہیر کیجائے اور اعلان کیا جائے کہ یہ اس شخص
ھذا جزاء من ترک الکتاب و	کی سزا ہے کہ جس نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ
السنۃ واقبل علی الکلام[۲]	کو چھوڑ کر علم کلام پر توجہ کی،

یہی نہیں بلکہ اہل کلام کا انداز استدلال تک غیر محمود سمجھا جاتا تھا، چنانچہ ابونعیم اصفہانی نے صاحب بن عباد سے نقل کیا ہے،

حکم الشافعی یوماً بعض الفقہاء	ایک دن امام شافعی نے کسی فقیہ سے گفتگو کی
فدقق علیہ وحقق وطالب	اور تدقیق مسائل اور تحقیق اقوال اور طلب دلیل
وضیق فعلت یا ابا عبد اللہ	میں اتنا مبالغہ کیا کہ مخاطب کا قافیہ تنگ کر دیا،
ھذا لاھل الکلام لا لاھل	راوی نے کہا کہ اے ابا عبد اللہ یہ تو علمائے کلام

---

[۱] تبیین کذب المفتری ص ۳۳۴، [۲] بیان موافقۃ صریح المعقول تصحیح المنقول ص ۱۳۸،

الحلال والحرام فقال احکمنا	کا انداز استدلال سمجھ کر فقہا کا، امام شافعی
ذٰلک قبل ھذا [1]	نے جواب دیا، ہم نے کبھی اس پر عبور حاصل کر لیا تھا،

جہاں علم کلام سے بیزاری کا یہ عالم ہو وہاں یہ کیسے گمان کیا جا سکتا ہے کہ "ابتدا میں متکلمین کا اطلاق غیر اہل سنت کے ساتھ ساتھ اہل سنت کے دبستان خیال پر بھی یکساں طور پر استعمال کیا جاتا تھا"۔ واقعہ یہ ہے کہ ابتدا میں (پہلی تین صدیوں میں) کلام اور اہل کلام کا اطلاق صرف اہل بدع (غیر اہل سنت کے دبستان خیال) پر ہوتا تھا، چنانچہ ابن عساکر نے اسکی تصریح کی ہے،

وکانوا فی القدیم انما یعرفون	قدیم زمانے میں علم کلام کے نام سے بدعتی فرقوں
بالکلام اھل الاھواء فاما	کا علم کلام مشہور تھا، اہل سنت تو اعتقادیات
اھل السنة والجماعة فمعولھم	میں ان کا اعتماد صرف قرآن وحدیث پر تھا
فیما یعتقدون الکتاب والسنة	لہذا وہ اپنے کو بدعتی فرقوں کی اصلاح سے
فکانوا یتسمون بتسمیتھم [2]	موسوم نہ کرتے تھے،

اس قول کی تائید میں انھوں نے محدث ابوبکر بیہقی کا قول نقل کرکے اسکی اہمیت پر توجہ دلائی ہے،

قال ابوبکر البیھقی وروی ھذا	ابوبکر بیہقی نے اسے امام مالکؒ سے بھی روایت
ایضاً عن مالک بن انس قال و	کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس علم کلام سے مراد بدعتی
انما یرید واللہ اعلم بالکلام	فرقوں کا علم کلام ہے کیونکہ امام مالک اور امام
اھل البدع فان فی عصرھما انما	ابویوسفؒ کے زمانہ میں علم کلام سے بدعتی فرقوں
کان یعرف بالکلام اھل البدع	ہی کا علم کلام سمجھا جاتا تھا، رہے اہل سنت
فاما اھل السنة فقلما کانوا	تو وہ شاید ہی کبھی کلامی مسائل میں غور وخوض

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۴۱-۳۴۲ [2] ایضاً

يخوضون في الكلام حتى اضطروا	کرتے ہوں یہاں تک کہ بعد میں وہ اس کے لیے
اليه بعد۔ فهذا اوجه في الجواب	مجبور ہوئے، اس حکایت کا ایک توجیہ جواب ہے
عن هذه الحكاية دناهيك	کہ اس توجیہ کی اہمیت کے لیے اس کے قائل
بقائله ابي بكر البيهقي فقد كان	ابوبکر بیہقی کا حوالہ کافی ہے جو اہل روایت
من اهل الرواية والدراية[1]	اور اہل درایت میں سے تھے،

اور تاریخ بھی اس کی شاہد ہے کہ اس زمانہ میں علم کلام کے جو مختلف مسالک مروج تھے وہ سب غیر اہل السنۃ کے تھے، چنانچہ ابن الندیم نے (المتوفی ۳۸۰ھ) نے کتاب الفہرست کے پانچویں مقالہ میں [جو متکلمین اور ان کے کلامی تصانیف پر مشتمل ہے] علم کلام کے جن مسالک خمسہ کو گنایا ہے وہ غیر اہل السنۃ ہی کے ہیں یعنی معتزلہ، خوارج، شیعہ، مجبرہ اور مرجیہ[2]۔ اور چونکہ اس کے زمانہ تک اہل السنۃ والجماعۃ کا کلامی مسلک نمایاں نہیں ہوا تھا، اس لیے اس نے اساطین متکلمین اہل سنت مثلاً ابو العباس القلانسی، ابن کلاب اور امام ابو الحسن الاشعری کو فرقہ مجبرہ میں شمار کیا ہے، حالانکہ مجبرہ بھی اسی طرح غیر اہل سنت ہیں جیسے قدریہ،

بہرحال تیسری صدی کے اختتام تک اہل السنۃ والجماعۃ علم کلام سے اعراض برتتے رہے، یہاں تک کہ ۲۹۰ھ میں امام ابو الحسن الاشعری اعتزال سے تائب ہوکر فرقۂ اہل سنت میں داخل ہوئے، انھوں نے تیس چالیس سال معتزلی کلام کے حصول اور اعتزال کی تائید و نصرت میں صرف کیے تھے اور اس میں اتنا تبحر بہم پہنچایا تھا کہ اپنے استاد جبائی پر اعتراضات کیا کرتے تھے اور جبائی اس کا جواب نہ دے پاتا تھا، اس سے حیرت اور حیرت سے شک و ارتیاب کا آغاز ہوا، اور خوابوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی، حضور نے انھیں طریق سنت کی نصرت و حمایت کا حکم دیا، اس خواب پر امام ابو الحسن اشعری

[1] تبیین کذب المفتری ص ۴۳۳ [2] الفہرست لابن الندیم مقالہ پنجم

پندرہ یوم خلوت گزیں رہے، اس کے بعد گھر سے نکلے اور بغداد کی جامع مسجد میں پہنچے اور منبر پر چڑھ کر فرمایا "میں اپنے ان تمام معتقدات سے جن کا پہلے معتقد تھا بیزار ہوتا ہوں جس طرح اپنی اس چادر کو اتار پھینکتا ہوں[1]"

ظاہر ہے کہ ایسے عظیم المرتبت مفکر کے مذہب اہل سنت قبول کر لینے سے ان کو کیا کچھ خوشی ہوئی ہوگی، انھیں ایسا حامی دین مل گیا جو حریف کے داؤ پیچ سے پورے طور پر واقف تھا، بہت جلد عامۂ اہل سنت میں باستثنائے چند متشدد حنابلہ کے امام اشعری کا نظام فکر مقبول ہوگیا، اور علمائے اہل سنت کو علم کلام کے نام یا اس کے اسلوب استدلال سے جو نفرت تھی وہ جاتی رہی اور مناسب یہی سمجھا گیا کہ دوسرے فرقوں کے علم کلام کے مقابلے میں اہل سنت بھی اپنے اعتقادی تفکر کا نام علم کلام رکھیں،

امام اشعری نے دو تین سو کے قریب کتابیں لکھیں جن میں ۹۰ سو سے زائد کتابوں کے نام ابن عساکر نے گنائے ہیں،[2] تقریباً یہ سب کلامی مباحث پر ہیں، ان میں سے ایک رسالہ "الحث علی البحث" ہے، جسے غالباً دائرۃ المعارف حیدرآباد نے "استحسان الخوض فی الکلام" کے نام سے شائع کیا ہے، اس طرح امام اشعری کے نفسِ گرم کی تاثیر سے علم کلام جو ابتک صرف غیر سنی فرقوں کی اجارہ داری سمجھا جاتا تھا اہل سنت میں بھی مقبول ہوگیا، ابن عساکر نے ان کے متبعین کا تذکرہ ڈیڑھ سو سے زائد صفحات میں کیا ہے،[3] ان میں سے اکثر کے ساتھ "متکلم" کا لقب مذکور ہے، اشاعرہ میں سب سے مقدم ابو عبداللہ بن مجاہد البصری ہیں، ابن عساکر نے ان کے متعلق خطیب بغدادی سے نقل کیا ہے[4]

محمد بن احمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد ابو عبد الله الطائي المتكلم صاحب ابي الحسن الاشعري

امام اشعری کے فیضان صحبت نے ان کے تلامذہ و متبعین میں علم کلام کو کس درجہ مقبول بنادیا اسکا اندازہ اس سے ہوگا کہ یہی ابن مجاہد اکثر یہ اشعار پڑھا کرتے تھے:

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۸-۳۹ [2] ایضاً ص ۱۲۸-۱۳۶ [3] ایضاً ص ۱۷۷-۳۰۳ [4] ایضاً ص ۱۷۷

ایها المقتدی لیطلب علما — کل علم عبد لعلم الکلام

تطلب الفقه کے تصحح حکما — ثم اغفلت منزل الاحکام[1]

اس طرح چوتھی صدی سے علم کلام کا اطلاق اہل سنت کی ان مساعی فکریہ پر بھی ہونے لگا جو وہ اپنے موقف کی عقلی و نقلی تائید و حمایت میں کیا کرتے تھے، بایں ہمہ غیر سنی فرقوں کی کلامی سرگرمیاں بھی جاری رہیں اور انھیں بھی علم کلام کا نام دیا جاتا تھا۔ شرح المواقف (زمانۂ تصنیف آٹھویں نویں صدی) میں ہے

فان الخصم کالمعتزلة وان اخطائه	اس واسطے کہ دوسرے فرقے مثلاً معتزلہ، اگرچہ
اعتقادہ وما یتمسك به فی اثباته	ہم انھیں انکے اعتقادات میں غلط کار بتائیں یا ان
لم نخرجه من علماء الکلام ولا	دلائل میں جن سے وہ اپنے اعتقادات کو ثابت کرتے
نخرج علمه الذی یقتدر معه علی	ہیں غلطی نکالیں ہم انھیں علمائے کلام کی جماعت سے
اثبات عقائدہ الباطلة من	خارج نہیں کرتے اور نہ اس علم کو جس کے ذریعہ وہ
علم الکلام[2]	اپنے عقائد باطلہ کے اثبات پر قادر ہوتے ہیں علم کلام سے

عملی طور پر اس زمانے میں بھی سنی اور شیعی علم کلام اپنے اپنے مدارس کے نصاب میں زیر درس ہے، یوپی (بھارت) کے مدارس عربیہ میں جو امتحانات ہوتے ہیں، ان میں ایک فاضل دینیات کا امتحان ہے، اس امتحان کا آخری پرچہ سنی امیدواروں کے لیے سنی علم کلام کا اور شیعی امیدواروں کے لیے شیعی علم کلام کا ہوتا ہے۔

ان تاریخی شواہد اور واقعی حقایق کے بعد پروفیسر الفرید گل لیوم کا یہ قول کہ

"ابتدا میں لفظ متکلین کا اطلاق کسی خاص دبستان خیال پر نہ ہوتا تھا اور اہل سنت اور غیر اہل سنت کے لیے یکساں طور پر استعمال کیا جاتا تھا لیکن آگے چل کر اس کا اطلاق خاص طور پر اسلام کے اہل سنت عقائد کی طرف سے مدافعت کرنے والے کے لیے ہونے لگا۔"

کسی مزید تبصرے کا محتاج نہیں ہے،

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۰۰ [2] شرح المواقف ج اول ص ۴۰

اس بحث کو ختم کرنے سے پیشتر یہ بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی تین صدیوں میں سنی فکر اعتقادی تفکیر سے خالی نہیں رہی، البتہ اہل سنت نے اسے کلام کا نام دینے سے احتراز کیا، اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے، شروع میں وہ اسے "فقہ" ہی سے تعبیر کرتے تھے یا "فقہ" کا دائرہ اتنا وسیع تھا کہ اس میں اعتقادیات (اور وجدانیات یعنی اخلاق و تصوف) بھی آجاتے تھے، چنانچہ صدر الشریعۃ نے توضیح میں فقہ کی تعریف "الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها" کے بعد فرمایا ہے،

ثم ما لها وما عليها يتناول الاعتقاديات	پھر "ما لها وما عليها" (حقوق و فرائض) اعتقادیات کو بھی شامل ہے ....
فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات هي علم الكلام[1]	پس اعتقادیات سے متعلق "ما لها وما عليها" (فرائض) کا علم، علم کلام ہے،

اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا مسلک تھا، صدر الشریعۃ فرماتے ہیں

وابو حنيفة رضي الله عنه ...... اطلق الفقه على العلم بما لها وما عليها سواء كان من الاعتقاديات ...... ومن ثم سمى الكلام فقها اكبر[2]	اور ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ...... نے "فقہ" کا اطلاق "ما لها وما عليها" (حقوق و فرائض) پر بغیر کسی قید کے کیا تھا خواہ وہ فرائض اعتقادیات سے متعلق ہوں ...... اسی لیے انھوں نے علم کلام کا نام "فقہ اکبر" رکھا،

غرض اہل سنت کی اعتقادی تفکیر پہلے "فقہ" کہلاتی تھی، پھر "فقہ اکبر" (اور امام ابو حنیفہ نے اسی نام سے سنی عقائد کی سب سے قدیم کتاب لکھی)، اور آخر میں "علم التوحید والصفات" (باقی)

---

[1] تلویح و توضیح ص ۲۲ [2] ایضاً ص ۲۸ و ۳۰

چند ناسخ و منسوخ آیات

از جناب مولوی محمد اسمٰعیل صاحب مدراسی ندوی

قرآن مجید کے جو اہم اور معرکۃ الآرا مباحث ہیں ان میں آیات ناسخ و منسوخ کی بحث کو خاص اہمیت حاصل ہے، سلف سے خلف تک یہ مسئلہ موضوع بحث رہا ہے، اور اس پر مستقل ضخیم کتابیں لکھی گئی ہیں، اس موضوع پر بحث کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ استنباط مسائل اور صدور احکام میں اس کی سخت ضرورت پڑتی ہے، چنانچہ مسائل فقہ میں اختلاف کے جو بے شمار وجوہ ہیں، ان میں ایک بڑی وجہ آیات ناسخ و منسوخ بھی ہیں

ناسخ و منسوخ پر بحث کرنے کے لیے نہ صرف قرآن و حدیث اور تاریخ پر بلکہ تورات و انجیل پر بھی وسیع نظر رکھنے کی ضرورت ہے، ناسخ و منسوخ کی اصطلاح اسلامی فقہ کے اندر ایک وسیع معنی میں مستعمل ہے، اس کی تفصیل آگے آئے گی، لیکن سردست اتنا جان لینا چاہیے کہ جس طرح اسلام میں یہ بحث پیدا ہوئی اسی طرح ان ادیان میں بھی جو اسلام سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے لائے ہوئے ہیں، اور جن کی شریعتیں ان کے زمانہ کے لوگوں پر واجب تھیں، ان میں بھی ناسخ و منسوخ کی بحث پیدا ہوئی، تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ جب ان کے احبار و رہبان نے ان کتابوں اور شریعتوں میں تحریف کرنا شروع کر دی تو اس کا مفہوم بھی ان کے ہاں کچھ سے کچھ ہو گیا، اس کا صحیح اندازہ عیسائی مورخین کے ان اعتراضات سے ہوتا ہے جو انھوں نے اسلام پر کیے ہیں، ستم ظریفی یہ کہ انھوں نے اپنے ہاں ناسخ و منسوخ کا جو غلط مفہوم تھا اسی کو اسلامی

ناسخ ومنسوخ پر بھی چسپاں کر دیا، چنانچہ سرسید احمد خاں تحریر فرماتے ہیں:

گبن (Gibbon) اپنی تاریخ میں لکھتا ہے:

مرضی الٰہی کے دائمی اور کامل اندازے کے بجائے آیات قرآن مجید محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سمجھ کے مطابق مرتب ہوئی تھیں، ہر وحی ان کی حکمت عملی یا خواہش کے مناسب ہے، اور آیتوں کا تناقض اس وسیع قول سے کہ کسی پہلی آیت میں کسی پچھلی آیت سے تبدیل یا ترمیم ہوگئی ہے، رفع ہو گیا ہے۔

سرولیم میور اپنی "لائف آف محمدؐ" میں لکھتے ہیں کہ:

اگرچہ نسخ کا آسان عقیدہ قرآن میں تسلیم کیا گیا ہے، مگر مسلمان اس اجتماع ضدین کی تطبیق کی حتی الامکان کوشش کرتے ہیں، تاہم بمجبوری ان کو معترف ہونا پڑا ہے کہ قرآن میں کم سے کم دو سو پچاس آیتیں منسوخ ہیں۔[1]

موجودہ منکرین حدیث غالباً مستشرقین کے ان ہی اعتراضات سے مرعوب ہو کر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ناسخ ومنسوخ کے مباحث صرف احادیث کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں، لہذا بہتر یہ ہے کہ احادیث کے اس پورے عظیم الشان ذخیرہ ہی کو ناقابل قبول اور جھوٹ کا پشتارہ قرار دیدیا جائے، ورنہ قرآن پر حرف آتا ہے جس کی مدافعت مشکل ہے، چنانچہ مشہور منکر حدیث مسٹر برق جیلانی لکھتے ہیں کہ

"یہ خرابی (یعنی ناسخ ومنسوخ کی بحثیں) اس لیے پیدا ہوئی کہ امام بخاری اور دیگر ائمہ حدیث کی نظر ہمیشہ راویوں پر رہی اور یہ نہ دیکھا کہ مضمون روایت کیا تھا اور اس سے کس قدر مفاسد پیدا ہونے کا احتمال تھا، آج اعدائے اسلام یہی احادیث پیش کر کے کہتے ہیں کہ تمھارے قرآن میں رد وبدل ہوتا رہا اور اس کی آیات انسانی دسترس سے محفوظ

---

[1] خطبات احمدیہ مطبوعہ نولکشور سٹیم لاہور ص ۴۴۴

نہیں رہ سکیں کوئی بتاؤ ہم اس الزام کا کیا جواب دیں۔" (دو اسلام ص ۱۷۰)

اس کے تفصیلی جواب سے قبل یہ پیش نظر رہے کہ قرآن مجید میں آیات ناسخ و منسوخ کی تین قسمیں ہیں، امام نوویؒ لکھتے ہیں:

والنسخ ثلاثة انواع، احدها	نسخ کی تین قسمیں ہیں، ایک تو وہ جس کا حکم
ما نسخ حكمه وتلاوته كعشر	منسوخ ہو اور تلاوت بھی منسوخ ہو جیسے
رضعات، والثانی ما نسخت	رضاعت میں دس گھونٹ کی حدیث، دوسری
تلاوته دون حكمه كخمس	یہ کہ جس کی تلاوت منسوخ ہو لیکن حکم باقی ہو،
رضعات وكالشيخ والشيخة اذا	جیسے رضاعت میں پانچ گھونٹ کی حدیث
زنيا فارجموهما، والثالث	اور الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما
ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته	کہ جو بوڑھا بوڑھی زنا کرے انھیں رجم کردو۔
وهذا هو الاكثر ومنه قوله تعالى	اور تیسری یہ کہ جس کا حکم باقی نہ ہو لیکن تلاوت
"الذين يتوفون منكم ويذرون	باقی ہو اور یہی زیادہ ہیں، جیسے الذین
ازواجاً وصية لازواجهم"[1]	یتوفّون کی آیت

اب سوال یہ ہے کہ آخر اس ناسخ و منسوخ کا مطلب کیا ہے، کہیں یہ تو نہیں جس کو برق نے قرآن مجید میں رد و بدل کے نام سے تعبیر کیا ہے، یا عیسائی علماء کی غلط فہمی بقول سرسید احمد خاں مرحوم "عیسائی عالموں نے الفاظ ناسخ و منسوخ کے معنی سمجھنے میں جس کا اطلاق علمائے اسلام نے بطور اصطلاح کے آیات قرآنی پر کیا ہے، بہت بڑی غلطی کی ہے کہ انھوں نے غلطی سے یہ سمجھا ہے کہ ناسخ آیتوں نے منسوخ آیتوں کو اس وجہ سے کہ ان میں کچھ نقص یا کسی قسم کا اشتباہ تھا، بیکار کردیا ہے" (خطبات احمدیہ ص ۴۳۶)

[1] شرح مسلم جلد اول ص ۴۶۰ مجتبائی،

اولیا متاخرین فقہاء کا یہ خیال کہ دو صریح متناقض آیتوں میں جن میں کسی قسم کی تطبیق کی گنجائش نہ ہو نسخ کی مجبورانہ ضرورت پیش آئی ہے،

بہرحال اس سلسلہ میں بڑی بحثیں ہیں، امام سیوطی نے فقہائے متاخرین خصوصاً ابن العربی کے قول کے مطابق بیس آیتوں کو اس ذیل میں شمار کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ نے صرف پانچ آیتوں کو منسوخ مانا ہے، لیکن نواب صدیق حسن خانصاحب ایک آیت کے بھی منسوخ ہونے کے قائل نہیں ہیں، متقدمین میں بھی ان کا ہمخیال ایک گروہ ہے، چنانچہ علامہ خضری بک مصری لکھتے ہیں:

علمائے سلف میں جن لوگوں نے قرآن مجید میں کسی آیت کے منسوخ ہونے کا انکار کیا ہے ان میں مفسر اعظم ابو مسلم اصفہانی ہیں، ہم نے ان کے اقوال کو امام رازی کی تفسیر میں دیکھا ہے اور خود امام رازی کی ضمنی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابو مسلم کی اس رائے کی طرف مائل ہیں۔[1]

خود علامہ خضری بھی کسی آیت کے منسوخ ہونے کے قائل نہیں ہیں،

درحقیقت نسخ ایک اصطلاحی لفظ ہے، متقدمین نے اس سے ہرگز وہ مفہوم مراد نہیں لیا جو متاخرین نے لیا ہے، یا مستشرقین اور منکرین حدیث کے بیان سے مترشح ہوتا ہے، نسخ کے صحیح مفہوم پر علامہ حافظ ابن القیم ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں:

وان کان نسخاً بالمعنی العام الذی	اگر نسخ کے عام معنی مراد ہوں جسکو سلف
یسمیہ السلف نسخاً وھو رفع	نسخ کہتے ہیں یعنی کسی تخصیص کی بنا پر ظاہر
الظاھر بتخصیص او تقیید	معنی کو چھوڑ دینا یا مقید کر دینا، یا کسی

---

[1] تاریخ فقہ اسلامی ص ۳۰

وشرط او مانع فهذا اكثر من السلف يسميه نسخا فان اردتم هذا المعنى فلا مشاحة فى الاسم ولكن ذلك لا يسوغ رد السنن الناسخة للقرآن بهذا المعنى بل هو متفق عليه بين الناس وانما تنازعوا فى جواز نسخه بالسنة النسخ الخاص الذى هو رفع اصل الحكم وجملته بحيث يبقى بمنزلة ما لم يشرع البتة[1]

شرط کی بنا پر ترک کر دینا یا کسی مانع کی وجہ سے، پس سلف میں سے زیادہ تر لوگ اس کو نسخ کہتے ہیں، اگر تم نسخ کے یہی معنی مراد لو تو اس نام میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اس سے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ احادیث جو اس معنی میں قرآنی آیات کی ناسخ ہیں رد کر دیں یا انھیں ٹھکرا دیں، یہ تو لوگوں میں متفق علیہ ہے، اگر اختلاف ہے تو صرف اس بات میں کہ اس نسخ خاص کو جائز قرار دیں جس سے اصل حکم ہی کو ترک یا قرآن کو مجموعی طور پر منسوخ کر دیا جائے کہ وہ بالکل غیر مشروع ہو جائے۔

تخصیص کے معنی یہ ہیں کہ پہلی عبارت کے عموم کو محدود کر دیا جائے، مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ (بقرہ) اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا (احزاب)

مطلقہ عورتیں تین حیض کا انتظار کریں، جب تم مسلمان عورتوں سے نکاح کرو پھر ہاتھ لگانے سے قبل اس کو طلاق دیدو تو تمھارے لیے ان کے اوپر کوئی عدت نہیں ہے، جس کا

ان دونوں آیتوں میں پہلی آیت عام ہے، جو مدخولہ اور غیر مدخولہ دونوں قسم کی عورتوں کو شامل ہے لیکن دوسری آیت میں غیر مدخولہ عورتوں کے لیے خاص حکم ہے۔

اور تقیید کے معنی یہ ہیں کہ کسی آیت کے اطلاق کو مقید کر دیا جائے مثلاً

---

[1] اعلام الموقعین

حرمت علیکم المیتۃ والدم — تم پر مردار اور خون حرام کیا گیا۔

پھر دوسری آیت میں فرمایا:

قل لا اجد فیما اوحی الی محرما — کہہ دو میری طرف جو وحی کی گئی ہے اس میں کوئی

علی طاعم یطعمہ الا ان یکون — حرام چیز جس کو کوئی کھانے والا کھائے بجز

میتۃ او دما مسفوحا — مردار اور بہنے والے خون کے نہیں پایا،

ان دونوں آیتوں میں پہلی آیت حرام خون کے لیے مطلق ہے، لیکن دوسری آیت میں مسفوح یعنی بہنے کی قید لگائی ہے،

کسی شرط کی بنا پر پہلی آیت کی عبارت منسوخ مان لی گئی ہو، مثلاً

اذا ناجیتم الرسول فقدموا — اے ایمان والو جب تم رسول سے سرگوشی کرنے کا

بین یدی نجواکم صدقات — ارادہ کیا کرو تو اپنی اس سرگوشی سے پہلے مساکین کو

ذلک خیر لکم واطہر فان لم — کچھ خیرات دیدیا کرو، یہ تمھارے لیے بہتر ہے اور گناہوں

تجدوا فان اللہ غفور رحیم ۵ — سے پاک ہونے کا اچھا ذریعہ ہے پھر اگر تم کو مقدور نہ ہو

(مجادلہ ۱۲)

دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ استطاعت کی شرط ہے، ورنہ معاف ہے۔

کسی مانع کی وجہ سے منسوخ کر دینا، اس کی مثال آیت میراث اور وصیت ہے، میراث کا حکم کسی کمی بیشی کے ساتھ پچھلے ادیان میں رہا ہے لیکن اوائل اسلام میں خصوصاً ابتدائی مدنی زندگی میں ہجرت، ترک وطن اور بھائی بندوں اور بال بچوں کی قربانی کی وجہ سے جب کسی کا کوئی منظم خاندان نہ رہا تو وصیت کا حکم دیا گیا لیکن بعد میں جب پھر خاندان منظم ہو گیا اور بال بچے بھی ہو گئے تو یہ رکاوٹ باقی نہ رہی اور میراث کا حکم وصیت کی جگہ کر دیا گیا،

حافظ ابن القیمؒ کے قول ولکن ذالک لا یسوغ رد السنن ..... الخ کے معنی یہ ہیں کہ

نسخ کا اگر یہ مطلب مراد لیا جائے تو حدیث آحاد بھی قرآنی آیات کے لیے ناسخ بن سکتی ہیں، لیکن امام موصوف نے لکھا ہے کہ نسخ کے اس معنی کا کہ اصل حکم ہی کو رد کر دیا جائے کوئی ثبوت نہیں، اور نہ یہ بات قابل قبول ہے۔

ان سب اقوال کے ضمن میں نسخ کی جو قسمیں آتی ہیں، وہ دو قسم کی ہیں، ایک یہ کہ تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوں، دوسرے صرف حکم منسوخ ہو اور تلاوت باقی ہو، ان دونوں میں زیادہ تر دوسری قسم پر بحثیں ہوئی ہیں، الفوز الکبیر اور تاریخ تشریع الاسلامی وغیرہ کتابوں میں بھی اسی صورت پر بحث کی گئی ہے، لیکن اس مضمون میں دونوں قسموں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے،

منکرین حدیث سب سے پہلے الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھا البتۃ الخ کی آیت پر اعتراض کرتے ہیں، چنانچہ مسٹر برق جیلانی لکھتے ہیں:

"ہمارا ایمان ہے کہ الٰہی پیغام کا ہر لفظ محفوظ ہے، لیکن بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ چند آیات پہلے قرآن میں موجود تھیں لیکن بعد میں نکال دی گئیں، مثلاً

لولا ان یقول الناس زاد عمر فی کتاب اللہ کتبھا الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما فانا قد قرأناھا	اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمرؓ بن خطاب نے قرآن میں اضافہ کر دیا تو میں یہ آیت اس میں شامل کر دیتا الشیخ والشیخۃ ... کہ جب بوڑھا اور بوڑھی زنا کے مرتکب ہوں تو انھیں سنگسار کر دو،

ہم یہ آیت قرآن میں پڑھتے رہے، لیکن اگر پڑھتے رہے تو نکالی کس نے؟ اگر نکال دی گئی تو اللہ کا وعدۂ حفاظت قرآن کیا ہوا؟ اس موضوع پر بخاری میں ایک حدیث موجود ہے

عن عمر بن الخطاب قال ان اللہ بعث محمدا صلی اللہ علیہ وسلم وانزل علیہ	عمرؓ بن الخطاب فرماتے ہیں کہ اللہ نے محمدؐ کو رسول بنا کر بھیجا اور ان پر ایک کتاب نازل کی

الکتاب فکان فیما انزل آیة الرجم	جس میں آیت رجم بھی موجود تھی ،

یعنی امام بخاری نے بھی یہ تسلیم کرلیا کہ قرآن میں آیت موجود تھی ، لیکن یہ نہیں بتایا کہ وہ گئی کہاں ؟ (رد اسلام ص ۱۶۹)

اس مسئلہ میں اطمینان حاصل کرنے کے لیے لفظ کتاب اللہ بہت قابل غور ہے ، ساری پیچیدگی اسی کو ٹھیک نہ سمجھنے کی بنا پر ہوتی ہیں ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تین حیثیتیں ہیں :

يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ	صحابۂ کرام کو قرآنی آیتیں پڑھکر سناتے ہیں ، ان کا
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ	تزکیۂ نفس کرتے ہیں ، اور انھیں کتاب حکمت سکھاتے ہیں ،

صحابۂ کرام کو ان تینوں چیزوں کا فرق معلوم تھا ، وہ یہ جانتے تھے کہ رسول پر ایمان کے معنی ہی یہ ہیں کہ رسول کی ہر بات کو صحیح اور برحق مانیں اور اس پر صدق دل سے ایمان لائیں ، بلاشبہہ قرآنی آیات منزل من اللہ ہیں لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور ان کی تشریحات بھی حکماً قرآن ہی کی طرح قابل اتباع اور قابل عمل ہیں ، اس کا ثبوت حضرت ابن مسعودؓ کی اس حدیث سے ہوتا ہے کہ

وعن عبد اللہ بن مسعود قال	حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
لعن اللہ الواشمات والمتوشمات	نے لعنت کی ہے گودنے والی اور گودنے کی خواہش
والمتنمصات والمتفلجات للحسن	کرنے والیوں پر ، پیشانی کے بال اکھاڑنے والیوں پر
المتغیرات خلق اللہ فجاءته	اور دانتوں کو مزین اور کشادہ بنانے والیوں پر
امرأة فقالت انه بلغنی انك	جو اللہ کی بنائی ہوئی ہیئت کو بدلنا چاہتی ہیں
لعنت کیت وکیت فقال مالی	ایک عورت نے آکر کہا میں نے سنا ہے آپ نے
لا العن من لعن رسول اللہ	یہ باتیں کہی ہیں ، آپ نے جواب دیا میں کیوں لعنت

صلی اللہ علیہ وسلم ومن هو فی
"کتاب اللہ" فقالت لقد قرأت
ما بین اللوحین فما وجدت
فیہ ما تقول قال لئن کنت
قرأتیہ لقد وجدتیہ اما
قرأت ما اٰتٰکم الرسول فخذوہ
وما نھاکم عنہ فانتھوا، قالت
بلی قال فانہ قد نھی عنہ"
متفق علیہ

بھیجوں جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر
لعنت بھیجی ہو اور یہ بات کتاب اللہ میں موجود ہے،
اس عورت نے کہا دونوں دفتیوں کے درمیان
جو کچھ ہے میں نے بھی اسے پڑھا ہے لیکن یہ بات
کہیں نہیں ملی۔ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا
اگر واقعی تم اس کو پڑھے ہوتیں تو ضرور
پاتیں، کیا تم نے یہ نہیں پڑھا ہے کہ رسول
تمھارے پاس جو کچھ لائے اسے اختیار کر لو
اور جس چیز سے منع کرے اس سے رک جاؤ،
عورت نے کہا ہاں یہ پڑھا ہے، حضرت ابن مسعودؓ
نے فرمایا تو پھر اس سے رسول اللہ نے منع کیا ہے

اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے،

ان عثمان بن عفان جلس علی
المقاعد فجاء المؤذن فاذنہ
بصلوٰۃ العصر فدعا بماء
فتوضأ ثم قال واللہ لاحدثنکم
حدیثا لولا انہ آیۃ فی کتاب
اللہ ما حدثتکموہ ثم قال
سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت عثمان بن عفانؓ ایک جگہ بیٹھے تھے کہ
اتنے میں موذن آیا، آپ نے اسے نماز عصر کی اذان
دینے کا حکم دیا، پھر پانی منگوایا اور وضو کیا
اسکے بعد فرمایا خدا کی قسم تم سے ایک حدیث
بیان کروں گا، اگر وہ کتاب اللہ کی ایک آیت
نہ ہوتی تو ہرگز بیان نہ کرتا، پھر فرمایا میں نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہتے ہوئے سنا کہ

۱۔ مشکوٰۃ [illegible]

يقول ما من امرء يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يصلي الصلوٰة الا غفر له ما بينه وبين الصلوٰة الاخرى حتى يصليها[1]

جو شخص بھی وضو کرتا ہے اور عمدہ طریقہ سے کرتا ہے پھر نماز پڑھتا ہے تو اس نماز اور اسکے بعد کی دوسری نماز تک کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ اس کو پڑھ لے،

اس حدیث میں ما من امرء ..... کی حدیث کو قرآنی آیت اسی لیے کہا کہ حضورؐ کا قول اور ارشاد بھی حکم کے اعتبار سے کتاب اللہ ہی کی طرح ہے،

ان دونوں حدیثوں سے واضح ہوتا ہے کہ کتاب اللہ سے صحابۂ کرام صرف کلام مجید ہی کو نہیں مراد لیتے تھے بلکہ حضورؐ کے ارشادات کو بھی کبھی کبھی اس نام سے موسوم کرتے تھے۔

تورات وانجیل کے احکام وآیات بھی کتاب اللہ کے نام سے موسوم ہیں۔ اسلام نے تورات وانجیل کے سلسلہ میں بڑی رواداری برتی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع شروع میں تورات وانجیل کو پڑھنے سے منع کر دیا تھا، لیکن بعد میں اسکی اجازت دیدی اور فرمایا[2]

حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج لا تصدقوهم ولا تكذبوهم

بنو اسرائیل سے روایت کرو اسمیں کوئی حرج نہیں مگر نہ اس کی تصدیق کرو، نہ تکذیب،

جن معاملات کے متعلق وحی نہیں ہوتی تھی ان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوسری کتب سماوی اور اگلی شریعتوں کے احکام پر عمل فرماتے تھے، اور دوسروں کو بھی ان پر عمل کرنے کا حکم دیتے تھے۔ حدیث میں آتا ہے،

وعن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب موافقة اهل

حضرت عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان امور میں جن کے بارہ میں وحی نہیں

---

[1] موطا ص ۱۰ [2] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۶

الكتاب فيما لم يؤمر فيه، وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم وكان المشركون يفرقون رؤسهم فسدل النبي صلى الله عليه وسلم ناصيته ثم فرق بعد ذالك متفق عليه (مشكوٰۃ ص ۳۸۰)

نازل ہوئی تھی، اہل کتاب کی موافقت پسند فرماتے تھے، چنانچہ اہل کتاب سر کے بال سیدھے لٹکایا کرتے تھے، اور مشرکین مانگ نکالتے تھے، آپ بھی پہلے (اہل کتاب کی موافقت میں) بال لٹکاتے تھے لیکن پھر بعد میں مانگ نکالنے لگے،

اسی طرح دین ابراہیمی کے بہت سے احکام کو جو عربوں میں رائج تھے، اسلام نے اپنے اندر سمو لیا تھا، مثلاً طلاق، حج میں تلبیہ، نماز جنازہ وغیرہ احکام ہیں، درحقیقت دین ابراہیمی کی باقیات میں جن کو اسلام نے قبول کرلیا تھا،[1] اس کی وجہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ

واعلم ان النبوة كثيرا ما تكون من تحت الملة كما قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وسر ذالك انه تنشأ قرون كثيرة على التدين بدين وعلى تعظيم شعائره فتصير احكامه من المشهورات الذائعة اللاحقة بالبديهيات الاولية التي لا تكاد تنكر فتجيئ بنبوة اخرى لاقامة ما اعوج منها و

جاننا چاہیے کہ نبوت کسی ملت کے تحت میں ہوتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تمھارے باپ ابراہیم کی ملت، اس کا راز یہ ہے کہ جب کسی دین کی پیروی اور دینی شعائر کی تعظیم میں کئی صدیاں گذر جاتی ہیں تو اس کے احکام اتنے مشہور و معروف ہو جاتے ہیں کہ بدیہیات اولیہ بن جاتے ہیں، جن کا انکار ممکن نہیں رہتا، اس کے بعد جب دوسری نبوت آتی ہے تاکہ اس کی بگڑی ہوئی صورت کو بنائے،

---

[1] کتاب المحبر لابن حبیب ص ۳۰۹

وصلح ما فسد منها بعد
اختلاط رواية بينها فتفتش
عن الاحكام المشهورة عندهم
فما كان صحيحا موافقا لقواعد
السياسة الملية لا تغيره بل
تدعو اليه وتحث عليه وما
كان سقيما قد دخل التحريف
فانها تغيره بقدر الحاجة
وما كان حريا ان يزاد فانها تزيده
على ما كان عندهم وكثيرا ما يستدل
هذا النبي في مطالبه بما بقي عندهم
من الشريعة الاولى فيقال
عند ذالك هذا النبي في ملة فلان
النبي ومن شيعته وكثيرا ما تختلف
النبوات لاختلاف الملل لنازلة
تلك النبوة فيها[1]

اس کی خرابی کی اصلاح کرے . . . . .
ان کے مشہور احکام کی تحقیق کرتا ہے اور
اس کا جو حصہ صحیح اور اس کی ملی سیاست
کے قواعد کے موافق ہوتا ہے اس میں کوئی
تغیر نہیں کرتا ہے، بلکہ اپنی ملت کو اس کی طرف
دعوت دیتا ہے، اور اس کے قبول کرنے پر
آمادہ کرتا ہے، اور جو سقیم ہوتا ہے اور اس میں
تحریف واقع ہوتی ہے ان میں بقدر حاجت
تغیر کر دیتا ہے اور جس میں اضافہ کی ضرورت
ہوتی ہے، اس میں اضافہ کر دیتا ہے،
اور بسا اوقات یہ نبی اپنے مطلب کی باتوں کا
استدلال شریعت اولیٰ کی باقی ماندہ چیزوں
سے کرتا ہے، ایسے ہی موقع پر کہا جاتا ہے کہ
یہ نبی فلاں نبی کی ملت یا اسکے گروہ سے ہے،

کتب سماوی کے وہ احکام جنھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار کیا تین قسم کے ہیں:
ایک وہ احکام اور آیات جن پر پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم عمل فرمایا کرتے تھے، لیکن بعد میں

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ

ان کی جگہ قرآن نے دوسرے احکام بیان کر دیے اور اہل کتاب کے احکام کو منسوخ کر دیا، جیسے یوم عاشورہ کے بجائے رمضان کا روزہ فرض ہوگیا، پہلے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے تھے، بعد میں کعبہ کو قبلہ بنانے کا حکم ہوا، اور جب اہل کتاب معترض ہوئے کہ حضور ان کے مذہبی احکام کی خلاف ورزی کرتے ہیں تو قرآن نے جواب دیا،

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ	ہم جب آیت کو منسوخ کرتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں تو
بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا	کوئی اس سے بہتر یا اسکی مثل دوسری آیت لے آتے ہیں،

اس آیت کی تفسیر میں علامہ جصاص نے احکام القرآن میں لکھا ہے

لا نسخ فی شریعۃ نبینا محمد	متاخرین فقہا میں سے بعض نے کہا ہو کہ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم وان ماذکر	صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں کوئی نسخ
فیھا من النسخ فانما المراد بہ	نہیں ہوا اور جب نسخ کا ذکر ہوا اس سے مراد
نسخ شرائع الانبیاء المتقدمین	صرف پچھلے انبیاء کے احکام ہی کا نسخ ہے،

جصاص کے قول لا نسخ ...... سے اس نسخ کی نفی مراد ہے جسے عام طور پر فقہا نسخ کہتے ہیں، جس میں اوپر کی مذکورہ تینوں قسمیں شامل ہیں، اس آیت کے سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اہل کتاب کے اس اعتراض کے جواب میں نازل ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تورات و انجیل پر عمل کر کے پھر اس کو بدل دیتے ہیں،

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ کتب سابقہ کے آیات و احکام کو قرآن نے بھی ظاہر کیا، مثلاً

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ	اور ہم نے ان (اہل کتاب) پر یہ فرض کیا تھا
وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ	کہ جان کا بدلہ جان ہو اور آنکھ کا آنکھ اور ناک کا
وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ	ناک اور کان کا کان اور دانت کا دانت اور

وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰلِمُونَ (المائدہ ۔ ۷)

زخموں میں قصاص ہے، پس اگر کوئی اسے معاف کردے تو وہ اس کی طرف سے کفارہ ہوجائے گا، اور جو شخص اللہ کے نازل کیے ہوئے احکام کے موافق فیصلہ نہ کرے تو ایسے لوگ ظالم ہیں۔

توراۃ میں یہ آیت اسی طرح ہے

توڑنے کے بدلے توڑنا، آنکھ کے بدلے آنکھ، دانت کے بدلے دانت، جیسا کہ کسی کا نقصان کرے اس سے ویسا ہی کیا جاوے۔ (احبار باب ۲۴ - ۲۰)

قرآن نے پہلے اس حکم کو فرض نہیں بلکہ صرف ظاہر کردیا، لیکن پھر بعد میں ایک دوسری آیت کے ذریعہ اس کو مسلمانوں پر بھی فرض کردیا۔ چنانچہ فرمایا،

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کیا گیا ہے۔ آزاد کے بدلہ میں آزاد اور غلام کے بدلہ میں غلام اور عورت کے بدلہ میں عورت، ہاں اس کا بھائی (فریق) اس کو کچھ معاف کردے تو مطالبہ معقول اور نرم طریقہ پر کرنا چاہیے اور مطالبہ کو اس فریق کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہیے، یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے رعایت اور مہربانی ہے، سو جو کوئی اس کے بعد بھی زیادتی کریگا اس کے لیے آخرت میں عذاب دردناک ہے۔

(۳) نسخ کی تیسری قسم یہ ہے کہ کتب سماوی کے جن احکام پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا ہو، اسلامی احکام میں شامل کر لیا ہو لیکن ان کا ذکر قرآن میں نہ ہو بلکہ یا اس وحی کے ذریعہ آپ کو اس کا حکم دیا گیا ہو، جو وقتی طور پر حضرت جبرئیل آپ کے پاس لاتے تھے، اور اس کا قرآنی وحی سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا، یا الہام کے ذریعہ یا خود حضور نے فہم نبوت سے اس کو اختیار کر لیا ہو یا اجتہاد کیا ہو، چونکہ حضور کے دیے ہوئے احکام بھی بمنزلہ کتاب اللہ ہیں، اس لیے اسی نام سے موسوم ہوئے، حضور کا اجتہاد اور آپ کی رائے بھی تزکیۂ نفس اور تعلیم کتاب حکمت کی حیثیت رکھتی ہے، اس لیے یہ بھی کتاب اللہ کی طرح ہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:[1]

عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال وهو علی المنبر یا ایها الناس ان الرای انما کان من رسول الله صلی الله علیه وسلم مصیبا ان الله کان یریه وانما هو منا الظن والتکلف،	حضرت ابن شہاب سے مروی ہے کہ عمرؓ ابن خطاب نے فرمایا جبکہ وہ منبر پر تھے، اے لوگو! رائے صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح تھی، کیونکہ اللہ تعالیٰ آپ کو بتلاتا اور رہنمائی کرتا تھا اور ہماری رائے تو بس گمان اور تکلف ہی ہے،

گویا حضرت عمرؓ کا قول اس آیت کی تفسیر ہے۔

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَیْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ	بیشک ہم نے آپ پر اس لیے کتاب اتاری حق کے ساتھ تاکہ اللہ نے جس طرح بتایا ہو اسکے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو،

---

[1] اعلام الموقعین ص ۴۱

کیا اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ فیصلے جن کو لتحکم بین الناس سے تعبیر کیا ہے وہ قرآنی احکام و آیات کے علاوہ ہیں اور ان ہی کو سنن یا احادیث کہتے ہیں، اور صحابہ اپنے زمانہ میں ان کو بمنزلہ کتاب اللہ اور لفظ کتاب اللہ سے بھی تعبیر کرتے تھے،

الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ کی حدیث کو بھی اسی تیسری قسم کی کتب سماوی کی روشنی میں دیکھنا چاہیے، اس سلسلہ میں ذیل کی حدیث خاص طور پر قابل لحاظ ہے:

وعن عبد اللہ بن عمر ان الیہود جاؤا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکروا لہ ان رجلا منھم وامرأۃ زنیا۔ فقال لھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما تجدون فی التوراۃ فی شان الرجم۔ قالوا نفضحھم ویجلدون۔ قال عبد اللہ بن سلام کذبتم ان فیھا الرجم فاتوا بالتوراۃ فنشروھا فوضع احدھم یدہ علی آیۃ الرجم فقرأ ماقبلھا ومابعدھا فقال عبد اللہ بن سلام ارفع یدیک۔ فرفع فاذا فیھا آیۃ الرجم۔ فقالوا	حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ یہود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا کہ ان کے یہاں ایک مرد اور ایک عورت نے زنا کیا ہے، اس کا کیا حکم ہے، آپ نے فرمایا: رجم کے بارے میں تمھاری کتاب میں کیا حکم ہے، انھوں نے جواب دیا، ہم ایسے لوگوں کو رسوا کرتے ہیں، کوڑے لگاتے ہیں، حضرت عبد اللہ بن سلامؓ نے عرض کیا، تم جھوٹ بولتے ہو، اس میں آیت رجم موجود ہے، چنانچہ وہ لوگ توراۃ لے آئے اور اس کو کھولا، ایک شخص نے رجم کی آیت کو ہاتھ سے چھپا لیا اور اس سے پہلے اور بعد کی آیت کو پڑھنے لگا، عبد اللہ بن سلامؓ نے فرمایا ہاتھ اٹھاؤ، اس نے ہاتھ اٹھایا تو دیکھا کہ آیت رجم موجود ہے،

صدق عبد الله بن سلام
يا محمد فيها آية الرجم فامر بهما
النبي صلى الله عليه وسلم فرجما
وفي رواية قال ارفع يدك
فرفع فاذا فيها آية الرجم تلوح
فقال يا محمد ان فيها آية الرجم
ولكنا نتكاتمه بيننا. فامر
متفق عليه . . . .
. . . .
. . . .
. . . .

ان لوگوں نے کہا اے محمد عبد اللہؓ بن سلام
نے سچ کہا تھا، آیت رجم موجود ہے، چنانچہ
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے مطابق
فیصلہ کیا اور دونوں رجم کر دیے گئے، ایک
دوسری روایت میں ہے کہ انھوں نے کہا ہاتھ
اٹھاؤ، جب ہاتھ اٹھایا تو دیکھا کہ آیت رجم
بالکل عیاں ہے، اس وقت یہودیوں نے کہا
اے محمد اس میں آیت رجم موجود ہے لیکن ہم لوگ
اسکو چھپاتے تھے، چنانچہ آپ نے دونوں زانی
اور زانیہ) کو رجم کا حکم دیا اور وہ دونوں
رجم کر دیے گئے۔

ابن عمرؓ کی اس روایت میں بعض پہلو سوچنے کے ہیں۔ اس میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تورات میں آیت رجم کن الفاظ میں تھی؟ اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسے پڑھ کر سنایا گیا تو کیا وہ حضورؐ اور دوسرے صحابہ کو یاد نہ ہوگئی ہوگی؟ حدیث میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں تورات پڑھنے سے صحابہ کو روکا تھا پھر اس کی اجازت دیدی تھی حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ تورات بھی پڑھا کرتے تھے، کیا ان کی نظر سے یہ آیت نہ گذری ہوگی اور ان کو یاد نہ رہی ہوگی؟ اور کیا عام صحابہ اس سے بے خبر رہے ہوں گے؟ جبکہ ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ

عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال كان اهل الكتاب يقرؤن

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اہل کتاب
تورات عبرانی زبان میں پڑھتے تھے، اور

التوراة بالعبرانية ويفسرونها لاهل الاسلام بالعربية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد

(الفصل فی الملل والنحل ج ۱ ص ۲۱۶)

اور اس کی تفسیر مسلمانوں کے لیے عربی زبان میں کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اہل کتاب کی باتوں کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب بلکہ یہ کہو کہ جو کچھ ہمارے لیے اور تمہارے لیے نازل ہوا ہے ہم اس پر ایمان لے آئے اور ہمارا اور تمہارا معبود ایک ہے۔

اس سوال کا اجمالی جواب یہ ہے کہ الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتہ یہی وہ آیت ہے جس کو یہود چھپاتے تھے اور اسی کو عام طور پر قرآنی آیت سمجھا جاتا ہے اور حضرت عمرؓ کا جو یہ قول

لے تورات و انجیل کی آیات میں اخذ و تحصیل کی اسی رواداری کا نتیجہ ہے کہ بعد میں قرآنی آیات کی تفسیروں میں تورات و انجیل کی وہ چیزیں بھی شامل ہوگئیں جو اسلامی نہیں تھیں، مگر کسی حد تک قرآنی واقعات کی موید کہی جاسکتی تھیں، اس عام رواداری کا اندازہ اس حدیث سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ

عن ابی هريرة انه قال خرجت الى الطور فلقيت كعب الاحبار فجلست معه فحدثني عن التوراة وحدثته عن النبي صلى الله عليه وسلم (موطا امام مالک ص ۳۸)

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ طور کی طرف گیا تو کعب بن احبار سے ملاقات ہوئی میں ان کے پاس بیٹھ گیا، انھوں نے مجھ سے تورات کی روایت کی اور میں نے ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی۔

اس کے بعد یہ حال ہوا کہ ان اسرائیلیات کا بڑا حصہ حدیث میں آگیا، چنانچہ موضوع احادیث کا ایک حصہ ان ہی روایات پر مشتمل ہے، مفسرین نے خاص طور سے ان روایات کو جگہ دی جس کا اندازہ طبری اور ابن کثیر کی روایات سے کیا جاسکتا ہے۔

اوپر گزرا ہے کہ "الرجم فی کتاب اللہ حق" اس سے مراد تورات یا کتاب یعنی قانون شرعی ہے، جیسا کہ اوپر حضرت ابن مسعودؓ کے قول اور دوسرے اقوال میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ بعض ارشادات رسول کو بھی صحابۂ کرام حکماً قرآن مجید کی طرح سمجھتے تھے اور اسی نام سے موسوم کرتے تھے، جیسا کہ اس حدیث سے ظاہر ہے:

عن ابی ھریرۃ و زید بن خالد ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال احدھما اقض بیننا بکتاب اللہ واذن لی ان اتکلم، قال تکلم. قال ان ابنی کان عسیفا علی ھذا فزنی بامرأتہ فاخبرونی علی ابنی الرجم فافتدیت منہ بمأۃ شاۃ وبجاریۃ لی ثم انی سألت اھل العلم فاخبرونی ان علی ابنی جلد مائۃ و تغریب عام وانما الرجم علی امرأتہ، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما والذی نفسی بیدہ لاقضین بینکما بکتاب اللہ. اما غنمک وجاریتک فرد علیک واما ابنک فعلیہ جلد مائۃ وتغریب عام واما انت

ابوہریرہؓ اور زید بن خالد روایت کرتے ہیں کہ دو شخصوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک مقدمہ پیش کیا، ایک نے کہا یا رسول اللہ کتاب اللہ کے مطابق ہمارا فیصلہ کیجیے، اور مجھے کچھ کہنے کی اجازت دیجیے، حضور نے فرمایا جو کچھ کہنا چاہتے ہو کہو، اس نے کہا یا رسول اللہ میرا لڑکا اس (حکم) سے ناواقف تھا اور اس شخص کی بیوی سے زنا کر لیا، لوگوں نے کہا کہ میرے لڑکے پر رجم ہے، میں نے اسکی طرف سے ایک سو بکریاں اور ایک باندی فدیہ میں دیدی، پھر میں نے اہل علم سے پوچھا انھوں نے کہا لڑکے کو ایک سو کوڑے لگائے جائیں گے اور اس کو ایک سال کے لیے شہر بدر کیا جائیگا اور رجم صرف عورت پر ہے، رسول اللہؐ نے فرمایا قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرونگا، بکریاں اور لونڈی تمہیں لوٹائی جائیں گی

یا انیس فاغد الی امرأۃ ھـذہ	اور تمھارے لڑکے کو سو کوڑے لگائے جائیں گے
فان اعترفت فارجمھا فاعتر فت	اور ایک سال کے لیے شہر بدر کیا جائیگا، اور تم
فرجمھا	انیس اس عورت کے پاس جاؤ، اگر اس نے
....	اعتراف کر لیا تو اس کو رجم کر دو، اس عورت نے
(متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۳۰۹)	اعتراف کر لیا اور اس کو رجم کر دیا گیا،

اس حدیث میں اما غنمك وجاريتك، الخ واما ابنك فعلیك الخ اور واما انیس الخ یہ تینوں فیصلے قرآن مجید میں موجود نہیں ہیں، مگر اس کو کتاب اللہ کا فیصلہ بتایا گیا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ "کتاب اللہ" صحابہ کے دور میں "قانون شرعی" کے لیے اصطلاح تھی،

اس لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ حضرت عمرؓ کا قول الرجم فی کتاب اللہ حق سے مراد یہ ہے کہ قانون شرعی کے مطابق رجم ثابت شدہ حکم ہے، اور وہ آیت الشیخ والشیخۃ الخ ہے جس کو توراتی آیت کہنا چاہیے کیونکہ وہ تورات کی اصل آیت کا عربی ترجمہ ہے،

(باقی)

قاسم کاہی کا وطن

(از جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم، اے لکچرار عربی الٰہ آباد یونیورسٹی)

(۳)

۱۔ ماوراء النہر | ماوراء النہر کے متعلق ڈاکٹر نذیر صاحب نے لکھا ہے:

"ماوراء النہر بہت آباد ملک ہے، اس کے مشرق میں فرغانہ، مغرب میں خوارزم (خیوا) شمال میں تاشکند (تاشقند) اور جنوب میں بلخ واقع ہے .... اور جیحون اور سیحون دریاؤں کے درمیان واقع ہے، جیحون کا منبع صاحب مسالک و ممالک کے نزدیک بدخشاں اور بعض کے نزدیک چغانیاں کے پہاڑ ہیں، سیحون کا منبع ترکستان میں ایک جگہ ہے جو سیحون یاختہ ہے، سمرقند ماوراء النہر کا دار الخلافہ ہے"

ڈاکٹر نذیر صاحب نے اپنا ماخذ نہیں بتایا، آخر میں صرف (ملخصاً) کہہ کر بات ختم کر دی ہے، لیکن یہ قول چند وجوہ سے محلِ نظر ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ تصریح نہیں کی کہ یہ ماوراء النہر کی جغرافیائی تعیین ہے یا سیاسی تقسیم۔ ماوراء النہر یا *Transoxiana* (دریائے جیحون پار کا علاقہ) اس علاقے کا نام ہے جو دریائے جیحون کے اس پار (بجانب شمال و مشرق) واقع ہے، چنانچہ یاقوت معجم البلدان میں لکھتا ہے:

ماوراء النہر یراد بہ ماوراء النہر یعنی دریائے جیحون کے پار مشرق کا علاقہ قدیم

جیحون انما کان فی شرقیه یقال له بلاد الھیاطلة وفی الاسلام سمی ماوراء النھر وما کان فی غربیه فھو خراسان وولایة خوارزم وخوارزم لیست من خراسان انما ھی اقلیم برأسه	(احسن التقاسیم للمقدسی ص ۲۶۴)	زمانے میں بلاد ھیاطلہ یا ہپتالیوں (Ephthalites) کا ملک کہا جاتا تھا اور زمانۂ اسلام میں ماوراء النہر کہلاتا تھا اور مغربی علاقہ خراسان اور ولایت خوارزم، خوارزم ایک مستقل ملک ہے اور خراسان کا حصہ نہیں ہے،

حتی کہ فرہنگ آنندراج کا مصنف بھی لکھتا ہے

"ماورٔ النہر مخفف ماوراء النہر بمعنی آنروئے رودباشد. چوں ملک توران از ایران آنروئے رود جیحون واقع است لہذا ملک توران را ایرانیان عربی داں ماوراء النہر نامند"

(فرہنگ آنندراج جلد سوم ص ۱۴۴۴)

اس تصریح سے ثابت ہوا کہ ماوراء النہر توران کا نام ہے، جسے اسلام سے پہلے بلاد ھیاطلہ کہتے تھے، اس جانب ہیطل میں چھ کورے (صوبے) اور چار نواحی تھے، صوبوں کے نام حسب ذیل ہیں:

فرغانہ، اسبیجاب، شاش، اشروسنہ، صغد، بخارا۔ اور نواحی حسب ذیل تھیں:

ایلاق، کش، نسف، صغانیاں (چغانیاں)، (احسن التقاسیم للمقدسی ص ۲۶۱-۲۶۲)

معلوم نہیں ڈاکٹر نذیر صاحب نے ماوراء النہر کا کیا مفہوم سمجھا جو انکی یہ چوحدی بیان کی کہ اس کے مشرق میں فرغانہ، مغرب میں خوارزم، شمال میں تاشکند اور جنوب میں بلخ واقع ہے، اگر یہ واقعی حدود اربعہ ہیں تو یقیناً غلط ہیں، حدود اربعہ میں غایت مغیا کے اندر داخل نہیں ہوا کرتی، ہندوستان کے شمال میں تبت، مشرق میں برما، جنوب میں سیلون اور مغرب میں پاکستان واقع ہے، مگر ان میں سے کوئی ملک ہندوستان کا حصہ نہیں ہے، حالانکہ فرغانہ اور تاشکند (شاش) یقیناً

ماوراء النہر کے حصے تھے،

لیکن اگر اس سے ان کی مراد حدود اربعہ نہیں ہے تو اسے واضح کرنا چاہیے تھا، اور یہ کہنا چاہیے تھا کہ اس کا مشرقی حصہ فرغانہ اور شمالی حصہ تاشکند (شاش) کہلاتا تھا، مگر اس صورت میں بھی خوارزم اور بلخ ماوراء النہر کے جغرافیائی حصص نہیں ہیں، بلخ دریائے جیحون کے جنوب میں واقع ہے اور آجکل افغانستان کا اور اس زمانے میں خراسان کا ایک کورہ (صوبہ) محسوس ہوتا تھا، چنانچہ مقدسی لکھتا ہے:

"وقد جعلنا خراسان تسع کور وثمانی نواح ورتبناهن فی هذا الفصل علی المقادیر وعند الوصف علی التقدم فاولها من قبل جیحون بلخ .... (احسن التقاسیم ص ۲۹۵)

اسی طرح ابن حوقل خراسان کے ذکر میں لکھتا ہے:

"وان اعظم هذه النواحی منزلة واکثرها جیشا وشحنة واجلها منزلة وجبایةً نیسابور ومرو وبلخ وهرات" (صورة الارض ص ۴۳۰)

آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے:-

"وکانت دار الامارة بخراسان فی قدیم الایام بمرو وبلخ" (ایضاً ۴۳۴)

بہرحال ڈاکٹر نذیر صاحب کی اس عبارت میں حدود اربعہ اور صوبائی تقسیم میں خلط مبحث ہو گیا ہے، ماوراء النہر کے جنوب میں بلخ اور مغرب میں خوارزم ضرور واقع ہے، اسی طرح ماوراء النہر کا مشرقی صوبہ فرغانہ اور شمالی صوبہ شاش (تاشکند) ہے،

لیکن اگر انھوں نے واقعی اسے کسی کتاب سے نقل کیا ہے، جیسا کہ آگے (ملخصاً) سے اندازہ ہوتا ہے [ممکن ہے ہفت اقلیم سے نقل کیا ہو] تو انھیں کتاب کا حوالہ دینے کے ساتھ یہ بھی تصریح کر دینی چاہیے تھی کہ

یہ فلاں عہد کی سیاسی تقسیم ہے، ورنہ جب ماوراء النہر علی الاطلاق بولا جاتا ہے تو اس سے دریائے جیحون کے پار مشرقی وشمالی حصہ سمجھا جاتا ہے جس میں بلخ یقیناً شامل نہیں ہے اور خوارزم بھی شامل نہیں رہا، چنانچہ مقدسی نے اس کا تذکرہ جانب ہیطل کے بعد مستقل طور سے "ذکر جیحون وماعلیہ" کے عنوان سے کیا ہے۔

۲۔ سغد سمرقند | سب سے زیادہ اضطراب ان کے یہاں "سغد" کے بیان میں پایا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

"تاریخ خواہ جو بھی کہے یہ حقیقت ہے کہ سغد اور سمرقند دو الگ الگ شہر ہیں، البتہ یہ قیاس ہو سکتا ہے کہ پرانے زمانے کے مشہور شہر سغد کو برباد کر دینے کے بعد اس کا ایک حصہ باقی رہ گیا ہو جو سمرقند کے نزدیک ہوگا، اور آج تک اسی کی نسبت سے ذکر ہوتا ہے۔"

اس "سغد" کی حیثیت بھی ڈاکٹر نذیر صاحب کے قلم سے سن لیجئے:

"وہ ماوراء النہر گئے، اور وہاں کے چھوٹے سے شہر سغد میں سکونت اختیار کر لی۔"

اور یہ چھوٹا سا شہر سغد کہاں تھا اس کے متعلق ان کا ارشاد ہے:

"سغد بہر حال سمرقند ہی کا ایک حصہ ہے۔"

غالباً انھوں نے سغد کی تحقیق ضروری نہیں سمجھی، اور اس کے متعلق ان کو جس قسم کے معلومات بھی ملے سب کو لکھ ڈالا اور ان اقوال میں جو ایک دوسرے کے ساتھ دست وگریباں ہیں کوئی قول فیصل اختیار نہیں کیا، چنانچہ فرماتے ہیں:

"اب سغد کے جائے وقوع کے بارے میں چند قول نقل کیے جاتے ہیں، فرہنگ آنند راج میں سغد کے سلسلے میں حسب ذیل قول درج ہے۔"

اس کے بعد برہان قاطع کا اقتباس دیا ہے، آخر میں فرہنگ کا، توزیاں کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

"غیاث اللغات میں اس کے حوالے سے بیان ہوا ہے اور فرہنگ کار توزیان ص ۱۹۴"

ایران ملتا شمسی میں بھی ایسا ہی ملتا ہے "

سوال یہ ہے کہ کیا یہ کسی لفظ کے معنی یا محاورہ کی تحقیق ہے جس کے لیے ڈاکٹر صاحب نے لغت کی کتابوں کی طرف رجوع کیا، بلکہ یہ تو ایک جغرافیائی مقام کی تحقیق ہے، پھر مقام بھی کوئی افسانوی (legendary) نہیں، ایک تاریخی مقام ہے، گزیٹیر اور جغرافیہ کی کتابوں کی کیا کمی ہے جو لغت کی کتابوں سے یہ کام نکالا جائے، عربی کے علاوہ انگریزی، اردو اور فارسی میں بھی اس موضوع پر متعدد کتابیں موجود ہیں، ایک لغت نویس سے جغرافیائی مقام کی تحقیق کی توقع ہی غلط ہے اور اس میں اکثر ان سے تسامحات ہوتے ہیں، ڈاکٹر نذیر صاحب بھی اس حقیقت سے ناواقف نہیں،

میر جمال الدین انجو صاحب فرہنگ جہانگیری اور صاحب لغت رشیدی ان مشاہیر اہل لغت میں سے ہیں جن پر متاخرین لغت نویسوں نے اعتماد کیا ہے، باایں ہمہ یہی اہل لغت مقامات کی تحقیق کے بارے میں ان کی تضعیف بلکہ تغلیط تخطیہ کرتے ہیں، چنانچہ صاحب فرہنگ آنند راج "بسغدہ" کے مادے میں لکھتے ہیں :-

" بسغدہ : بفتحتین وسکون غین و بمعنی ساختہ وآمادہ ۔ در فرہنگ جہانگیری آوردہ و رشیدی نیز در فرہنگ خود ضبط نمودہ و ہر دو شعر فرخی را برائے ایں معنی شاہد و موید دانستہ اند و شعر اینست ؎

بد انکہ چوں بکند مہرگاں بفرخ روز بجنگ دشمن و اژدرں کشد بسغدہ سپاہ

فقیر مولف گوید کہ صاحب جہانگیری در تحقیق ایں لغت ہم اجتہاد برائے و قیاس خود نمودہ ....

..... حکیم ابوالحسن فرخی ایں قصیدہ را در ترغیب سلطان (محمود غزنوی) بتسخیر سمرقند و سغد مروض داشتہ چنانچہ گفتہ

بفرخی و بشادی و شاہی ایران شاہ بہرگانے بنشست بامداد بگاہ
بدانکہ چوں بگبند مہرگان بفرخ روز بجنگ دشمن و اژدوں کشۂ بغند سیاہ

.... میر جمال الدین انجوی شیرازی صاحب جہانگیری ..... از معنی سغد غافل ماندہ، بسغدہ ماصفت سیاہ خواندہ و آراستہ ساختہ معنی نوشتہ ...... و صاحب جہانگیری ازینگونہ سہوہا بسیار کردہ چنانکہ در قصیدۂ حکیم ازرقی

غلام بادشمالم کہ می وزد خوش خوش ببوئے غالیہ از غور بامداد بگاہ

صاحب جہانگیری غور را غوزہ خواندہ و غنچہ فہمیدہ، و اگر منظور ناظم غنچہ بودے چرا غوزہ فرمودے ولیس ھذا اول قارورۃ کسرت فی الاسلام۔ مع ھذا جائے ایراد نیست۔ خطا و سہو اتفاق می افتد" (فرہنگ آنند راج جلد اول ص ۵۰۴)

اس طویل اقتباس سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ اہم مسائل میں غلط مراجع سے رجوع نہیں کرنا چاہیے ورنہ اس کا غلط نتیجہ برآمد ہونا فطری ہے،

بہرحال جغرافیائی مقامات کی تحقیق کا صحیح ماخذ گزیٹیرس، جغرافیہ اور تاریخ و تاریخی جغرافیہ کی کتابیں ہیں۔ ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سغد قدیم الایام سے ایران کی ثقافتی تاریخ میں ایک مخصوص اہمیت کا حامل رہا ہے۔ آرین جب اپنے وطن قدیم (وطن گم گشتہ) آریانیم واجو (Aryanam Vaeja) سے ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے تو سب سے پہلے انھوں نے سغد اور مرو ہی میں توطن اختیار کیا۔ سائیکس وینیدیدا کے حوالے سے لکھتا ہے جو مجوسیوں کی قدیم مذہبی کتاب ہے۔

" خصوصی افسانے ایک وطن گم گشتہ آریانیم واجو کا حوالہ دیتے ہیں، جب سردی کی شدت نے آریوں کو اس بہشت ارضی سے ہجرت پر مجبور کیا تو وہ سغد اور مرو ہی میں پہنچے [جو کلاسیکی ادب میں سغدیانہ اور مرگیانہ کہلاتے ہیں] (A History of Persia by Sykes Vol. I P. 97

• سغد کا قدیم ترین حوالہ دار یوش شاہنشاہ ایران کے اس کتبہ میں ملتا ہے جو اس نے بیستون میں قائم کرایا تھا، دار یوش پسر وشتاسپ ۵۵۰ ق م میں پیدا ہوا تھا اور ۴۸۶ ق م میں وفات پائی، اس طرح بیستون کا کتبہ ڈھائی ہزار سال پرانا ہے۔ اس کے پہلے ستون پر لکھا ہے:

بند ۱۔ میں ہوں داریوش شاہ بزرگ، شاہ شاہاں، شاہ ممالک پسر وشتاسپ نبیرہ ارشام ہخامنشی

داریوش شاہ بزرگ کہتا ہے کہ حسب ذیل ممالک میرے تابع فرمان ہیں اور اہورا مزدا کے ارادے سے میں ان کا بادشاہ ہوں: پارس ․․․․ سغد ․․․ کل تیئیس ممالک ہیں" (ماخوذ از ایران باستان تالیف حسن پرنیا مشیر الدولہ سابق جلد دوم ص ۱۵۰۰ - ۱۵۰۱)

اسی طرح تخت جمشید کے کتبہ میں لکھا ہے:

بند ۱۔ میں ہوں داریوش شاہ بزرگ شاہ شاہاں شاہ ممالک بسیار پسر وشتاسپ ہخامنشی۔

بند ۲۔ داریوش شاہ کہتا ہے کہ اہورا مزدا کے فضل سے حسب ذیل ممالک وہ ہیں جو پارسی لشکر کی مدد سے میرے قبضہ میں ہیں، مجھ سے ڈرتے ہیں اور مجھے خراج دیتے ہیں: خوزستان ․․․ سغد ․․․" (ایضاً ص ۱۵۹۶)

دارا نے شوستر میں ایک قصر رفیع بنایا تھا، اس کی تیاری میں جس جس ملک کا سامان لگا ہے اس کی تفصیل اس نے کتبہ میں دی ہے،

" وہ (قیمتی) پتھر جو کبود رنگ اور سیکبا کہلاتا ہے اور جو اس محل میں مستعمل ہوا ہے وہ سغد سے لائے تھے" (ایضاً ص ۱۶۰۴)

اسی طرح دیگر کتبات میں وہ ملک سغد کا ذکر کرتا ہے۔

ہیروڈوٹس نے اپنی تاریخ میں داریوش کی اس عظیم الشان سلطنت کا ذکر جو تیئیس حصوں پر مشتمل تھی ایک حصہ کا نام سغد تھا،

سکندر اعظم کی مشرقی فتوحات میں سغد کی فتح بھی خاص اہمیت رکھتی ہے جس کی تفصیل اس عہد کے مورخین نے دی ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ سغد ایک عظیم الشان سلطنت تھی، مورخ آریان کہتا ہے کہ

"سغدیان کا پایۂ تخت شہر مرکند تھا" جو عہد حاضر کے سمرقند کے ساتھ منطبق ہے (ایران باستان جلد دوم، صـ۱۴۰۱)
واما سے فارغ ہونے کے بعد سیتھین نے باختر اور سغد سکندر کے حوالے کر دیے،

ساسانی عہد میں بھی سغد کا ملک مخصوص اہمیت کا مالک رہا، اگرچہ ہیتالیوں کے پیہم حملوں کی وجہ سے ایرانی حکومت کا اقتدار اس خطۂ ملک سے اٹھ گیا تھا، ۶۴۳ء مطابق ۲۳ھ میں آخری ساسانی تاجدار یزدجرد سوم نے والی سغد کو مسلمانوں کے مقابلے میں مدد کے لیے بلایا تو اس کی توقع کے مطابق اس کی عزت نہیں کی، اس لیے وہ بددل ہو کر چلا گیا،

سغد کا حال عرب جغرافیہ نویسوں نے بڑی تفصیل سے لکھا ہے، ان میں قدیم ترین جغرافیہ نویس یعقوبی لکھتا ہے:-

الصغد ومن بخارا الی بلد الصغد لمن اخذ نحو القبلة سبع مراحل وبلد الصغد واسع وله مدان جليلة منيعة حصينة منها دبوسية و كشانية وكش ونسف وهي نخشب افتتح هذه الكور اعني كور الصغد قتيبة بن مسلم الباهلي ايام الوليد بن عبد الملك

سمرقند ومن كش الى مدينة الصغد العظمى اربع مراحل وسمرقند من اجل البلدان واعظمها قدراً واشدها امتناعاً واكثرها رجالاً واشدها بطلاً واصبرها محارباً وهي في نحو الترك " (يعقوبی ص ۲۹۳)

یعقوبی کا سال وفات ۲۷۹ھ کے قریب ہے یعنی تیسری صدی کے نصف اول میں صغد حسب دستور قدیم ایک بہت بڑا صوبہ تھا، چوتھی صدی کے وسط میں ابن حوقل نے لکھا ہے،

"وبما وراء النهر كور عظام واعمال جسام وفيما يصاقب جيحون كورة بخارا على معبر خراسان ويتصل بها سائر السغد المنسوب الى سمرقند

واشروسنہ والشاش وفرغانہ وکش ونسف والصغانیان وایلاق والختل

وما یمتد علی نہر جیحون من الترمذ والقواذیان والخیسدہ وخوارزم" (صورۃ الارض ص ۳۹۰)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی صدی کے وسط میں ماوراء النہر کا ملک مختلف صوبوں میں تقسیم تھا، جن میں سغد ایک بڑا صوبہ تھا، دوسرے صوبے بخارا، اشروسنہ، شاش (موجودہ تاشکند)، فرغانہ، کش، نسف، صغانیان اور ختل وغیرہ تھے، لیکن یہ تقسیم ابن حوقل نے سہولت تبیین تفصیل کیلئے کی تھی، ورنہ بخارا کش اور نسف سغد ہی میں مشمول ہوئے تھے، جیسا کہ آگے چل کر ابن حوقل لکھتا ہے،

وقد کان یجوزان تجمع بخارا وکش ونسف الی السغد ولکن افردت

لتکون الیسر فی التفصیل واخف"

ابن حوقل نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ سغد کوئی معمولی چھوٹا سا شہر نہیں تھا بلکہ ایک پوری اقلیم تھا،

واما اشروسنہ فانہا اسم الاقلیم کما ان السغد اسم الاقلیم" (صورۃ الارض ص ۳۹۲)

ابن حوقل کے بعد مقدسی ماوراء النہر گیا تھا، اور چونکہ اس کے زمانہ میں خراسان اور ماوراء النہر سامانیوں ہی کے قبضہ میں تھے، لہذا اس نے اسے اقلیم واحد ہی شمار کیا جس کا نام اس نے "اقلیم المشرق" رکھا، جو اس کو چھ بڑے صوبوں اور چار نواحی میں تقسیم کرتا ہے،

وقد جعلنا ھذا الجانب ست کور واربعۃ نواح فاولھا من قبل مطلع

الشمس وحد الترک فرغانہ ثم اسبیجاب ثم الشاش ثم اشروسنہ ثم

الصغد کلاھم کثیر والنواحی ایلاق کش نسف الصغانیان"

سغد کی وسعت کی پوری تفصیل مقدسی نے دی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک پورا ملک تھا۔ (احسن التقاسیم ص ۲۶۱ - ۲۶۲)

غرض زمانہ قبل اسلام میں سغد ایک بہت بڑا ملک تھا، اور اسلام کے زمانہ میں بھی ایک بہت بڑا

ملک رہا جس کا طول ۱۸۰ میل (۴۳ فرسخ) اور عرض ۱۰۸ میل (۳۶ فرسخ) تھا، اور یہ کسی طرح "چھوٹے شہر" کی وسعت نہیں ہو سکتی، اس بحث کو لی اسٹرینج کے اس اختتامی ریمارک پر ختم کیا جاتا ہے، جو اس نے عالم اسلام کے قدیم و جدید جغرافیہ کے مطالعہ کے بعد لکھا ہے

"صوبہ سغد یا قدیم ملک سگڈیانا کی نسبت سمجھنا چاہیے کہ اس میں وہ تمام زرخیز زمینیں شامل تھیں جو دریائے جیحون و سیحون کے درمیان واقع تھیں اور جن کو دو بڑے دریا اور ان کے معاون سیراب کرتے تھے، ان میں سے ایک دریائے زرافشاں تھا جسے دریائے سغد بھی کہتے تھے اور جس پر سمرقند اور بخارا کے شہر آباد تھے، دوسرا دریا دہ تھا جو کش اور نسف کے شہروں سے گزرتا ہوا گیا تھا، یہ دونوں دریا جنوب مغرب کے ریگستان میں جو خوارزم کی طرف تھا، پانی اور دلدل کی زمینوں یا کم آب جھیلوں میں ختم ہو جاتے تھے۔ بہرکیف سغد کا اطلاق عام طور سے اس علاقہ پر ہوتا تھا جو سمرقند کے گرد واقع تھے، بخارا، کش اور نسف کے علاقے جدا جدا حیثیت رکھتے تھے، دنیا کی چار بہشتوں میں ایک صوبہ سغد بھی شمار کیا جاتا تھا، اس کی شان و شوکت تیسری (نویں) صدی میں ملوک سامانیہ کے دور حکومت میں اوج کمال کو پہنچی تھی، اس کے بعد کی صدی میں بھی اس کی شان ایک ایسے زرخیز اور دولتمند علاقے کی رہی جس کا مقابلہ کسی اور علاقے سے نہیں کیا جا سکتا، اور اس کے دو بڑے شہروں یعنی بخارا اور سمرقند کی نسبت کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سمرقند سیاسی اعتبار سے اور بخارا مذہبی اعتبار سے دارالحکومت صوبہ تھا، دونوں درجے میں برابر اور سغد کے دارالحکومت تھے۔" (Lands of The Eastern Cliphate, P.460)

ان بیانات سے پوری طرح ثابت ہو جاتا ہے کہ سغد ایک چھوٹا سا شہر نہیں بلکہ ایک اقلیم یا ملک تھا،

تقی کاشی نے خلاصۃ الاشعار میں جس کی صحت پر ڈاکٹر نذیر صاحب کو غیر مشروط اعتماد ہے، لکھا ہے (بقول ڈاکٹر نذیر) کہ قاسم کاہی کے آبا و اجداد بالآخر ماوراء النہر گئے اور وہاں کے چھوٹے سے شہر سغد میں سکونت اختیار کر لی، اس چھوٹے سے شہر کی ایک ولایت کوفن تھی جس میں قاسم کاہی پیدا ہوا تھا، تقی کاشی کے الفاظ حسب روایت ڈاکٹر نذیر صاحب حسب ذیل ہیں:-

سید مشارٌ الیہ در کوفن کہ یکے از ولایت آنجا است متولد شدہ۔"

مگر ڈاکٹر صاحب کو یہ سوچنا چاہیے تھا کہ سغد کا چھوٹا سا شہر جو سمرقند جیسے بڑے شہر کا ایک چھوٹا سا حصہ تھا، آخر کس طرح متعدد ولایات پر مشتمل ہو سکتا تھا جن میں سے ایک ولایت اتنی بڑی ہے کہ "کاہی کا باپ سغد سے کوفن نام کے ایک مقام پر منتقل ہو گیا" ہو۔

درا صل ان کے ذہن میں ابتدائی غلط فہمی لغت نویسوں کی افسانہ تراشی نے یہ پیدا کر دی تھی کہ

شمر بن افریقش بن ابرہہ نے مشرق کی طرف کوچ کیا اور اس وقت کے نہایت آباد شہر سغد کے ویران کرنے کا حکم دیا، اور اس کے برابر ایک دوسرا شہر آباد کیا جس کو ترک سمرکند کہتے تھے، کیونکہ ترکی میں اس لفظ کے معنی دیوار کے ہیں، مرور ایام سے یہ شہر سمرقند ہو گیا۔"

حقیقت یہ ہے کہ سمرقند نہ شمر کند ہے نہ شمر کی دیوار بلکہ اس کے اصل معنی سورج کا شہر (Heliopolis) ہیں جس کے نام سے قدیم الایام میں اکثر شہر موسوم کیے جاتے تھے، چنانچہ بیرونی جو بہر حال ان لال بجھکڑوں سے کہیں زیادہ قابل اعتماد ہے، قانون مسعودی مقالہ پنجم باب دہم میں شہروں کے طول البلد و عرض البلد کی جدول کے اندر سمرقند کے بارے میں لکھتا ہے:

"سمرقند و بالترکیۃ سمرکنہ ای بلد الشمس۔" (قانون مسعودی جلد دوم ص ۵۷۶)

۳- میاں کال ڈاکٹر نذیر صاحب نے میاں کال کے بارے میں کچھ نہیں لکھا، حالانکہ یہ مسئلہ صراحت

کا مستحق تھا کیونکہ اگر یہ طے ہو جائے کہ میاں کال کسی مقام کا نام ہی نہیں تو پھر بات صاف ہے، ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کی غلطی واضح ہے اور مزید قیل وقال کی گنجایش نہیں، یا اگر یہ طے ہو جائے کہ میاں کال کا جاے وقوع کیا ہے، تو بھی بات طے ہو سکتی ہے، کیونکہ اگر میاں کال ماوراء النہر سے باہر ہے تو تقی کاشی کی تصریحات کے مطابق قاسم کاہی کو میاں کال کا باشندہ نہیں کہا جا سکتا، لیکن اگر وہ ماوراء النہر ہی میں ہے یا سغد ہی کے ہم وسعت ہے تو پھر مسئلہ صاف ہے کہ نہ علاء الدولہ کامی نے غلطی کی کہ "اصلش از میانکال ماوراء النہر است۔" اور نہ تقی کاشی نے کہ

"سید مشارالیہ در کوفن کہ یکے از ولایت آنجا است متولد شدہ۔"

بہر حال جغرافیائی تحقیق یہ ہے کہ سغد ہی کا دوسرا نام میاں کال تھا، اور کم از کم میاں کال نام کا ایک شہر بھی تھا جو اتنا بڑا تھا کہ قافلے وہاں دن بھر کی مسافت کے بعد ٹھہرا کرتے تھے، ابن حوقل لکھتا ہے کہ میاں کال بخارا سے بلخ جانے والی بڑی شاہراہ پر واقع تھا۔

"والطریق من بخارا الی الترمذ وبلخ: فمن بخارا الی فراجون مرحلة ومن فراجون الی میان کال مرحلة ومن میان کال الی مایمرغ مرحلة ومن مایمرغ الی نسف مرحلة ومن نسف الی سونج مرحلة .... ومنها الی بلخ مرحلة۔" (صورة الارض ص ۵۱۰)

یہی شہر میاں کال "بخارا سے آمل جانے والی سڑک پر بھی واقع تھا، چنانچہ مقدسی لکھتا ہے:۔

"وتاخذ من بخارا الی بیکند مرحلة ثم الی میانکال مرحلة ثم الی فربر مرحلة ثم الی جیحون نصف فرسخ" (احسن التقاسیم، ص [illegible])

لیکن نویں دسویں صدی میں میاں کال کی اہمیت اتنی بڑھ گئی تھی کہ غالباً پورا صوبہ سغد ہی میانکال کے نام سے موسوم ہوتا تھا، بابر اپنی تزک میں اسکا دو مرتبہ ذکر کرتا ہے، سنہ ۹۰۶ھ کے وقائع کے ذکر میں لکھتا ہے:

بعنایت الٰہی قلعہائے سغد و میاں کال در سہ چار ماہ اکثر باز رجوع کردند[1]" (تزک بابری ص ۲۰۸)

اسی طرح جب وہ ہندوستان چلا آیا اور ۹۳۵ھ میں اسے خبر ملی کہ دشمن کی فوجیں مختلف مقامات سے جمع ہو رہی ہیں، اس موقع پر لکھتا ہے:

"از تاشکند خود و ترپسر باراق سلطان سیونجک خان از سمرقند و میاں کال کوچم خان ابو سعید سلطان و پولاد سلطان ہمراہ پسران جانی بیگ خان ...... این جمیع سلطانان تیز رفتہ در مرو بعبید خان ملحق شوند" (تزک بابری ص ۲۲۷)

ان میں سے پہلا ذکر قابل غور ہے، اگر میاں کال محض ایک شہر کا نام تھا تو "سغد و میاں کال" کا واو عاطفہ بے معنی ہو جاتا ہے، کیونکہ سغد ایک صوبے کا نام تھا جس میں میاں کال کا شہر بھی واقع تھا، لہذا جب سغد کے قلعے فتح ہو گئے تو میاں کال کے ذکر کی حاجت نہیں، اس لیے اگر کہا جائے کہ میاں کال سغد سے علیحدہ تھا تو آئین اکبری سے اس مفروضہ کی تغلیط ہوتی ہے جس میں شاہ بداغ خاں کے ذکر میں میاں کال کو سمرقند سے متعلق بتایا گیا ہے، "از تبار ایمق میاں کال سمرقند" اور سمرقند بہر حال سغد ہی کا ایک حصہ ہے، اس لیے میاں کال سغد سے علیحدہ اور مغایر نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے برابر اور اس کے مترادف ہوگا، اس لیے تزک بابری کے اس جملے کو

"بعنایت الٰہی قلعہائے سغد و میاں کال در سہ چار ماہ اکثر باز رجوع کردند"

مستقیم المعنی بنانے کے لیے ضروری کہ واو کو واو تفسیری کے معنی میں سمجھا جائے، یعنی

"اللہ تعالیٰ کی عنایت سے سغد (یا جو اب) میاں کال (کے نام سے مشہور ہے) کے قلعوں میں سے اکثر ہمیں دوبارہ مل گئے"

اس کی تائید آئین اکبری سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ جس طرح سغد سمرقند کی جانب منسوب ہوتا تھا،

---

[1] بابرنامہ کا مطبوعہ نسخہ جو بمبئی سے ۱۳۰۸ھ میں شائع ہوا ہے جا بجا اغلاط سے پر ہے، چنانچہ اس مقام پر بھی سغد کے بجائے "ہندوا" اور میاں کال کی جگہ "میاں کار" لکھا ہوا ہے۔

جس کی تائید میں صاحب فرہنگ آنند راج نے سراج الدین قمری کا حسب ذیل شعر نقل کیا ہے ؎

خطۂ از ندرداں بعز خداوند شد زخوشی چوں فزاے سغد سمرقند

بلکہ ابن حوقل کے زمانے میں بھی سغد سمرقند ہی کیجانب منسوب ہوتا تھا، جیسا کہ وہ لکھتا ہے:

"ویتصل بھا سائر السغد المنسوب الی سمرقند"

اسی طرح کاہی کے زمانے میں میانکال سمرقند کیجانب منسوب ہوتا تھا، چنانچہ آئین اکبری کی مذکورۂ بالا عبارت یوں ہے:-

"از نژاد ایلق میاں کال سمرقند"

اس کی تائید لغت سے بھی ہوتی ہے، صاحب ہفت قلزم "کال" کے مادہ کے تحت لکھتا ہے:-

"کال، ول بالف کشیدہ و لام زدہ بمعنی جا و مقام و جایگاہ آمدہ چہ میاں کال میانہ جا را گویند"

یعنی میاں کال مرکزی مقام وعلاقہ کو کہتے ہیں اور چونکہ صوبہ سغد دریاے زرافشاں (قدیم دریاے سغد) کے دونوں بازوؤں کے درمیان واقع ہے لہذا اسے میاں کال کہتے تھے، چنانچہ Beveridge جس نے تزک بابری کا انگریزی ترجمہ کیا ہے، سغد کے متعلق لکھا ہے،

Soghd lying bettween Two arms of The Zar-afshan is known also as Mian-Kal." (Memoirs of Babur, P 373)

بہرحال سغد کے صوبے ہی کا دوسرا نام میاں کال تھا یا علی الاقل صوبے کا یہ اتنا بڑا شہر تھا، کہ قافلے دن بھر کی مسافت کے بعد یہاں ٹھہرا کرتے تھے،

اس کی مزید تائید Vambery نے بھی کی ہے، چنانچہ اسکی تاریخ بخارا سے ظاہر ہوتا ہے کہ عہد قدیم سے بخارا اور سمرقند کے درمیانی علاقہ کو میاں کال کہتے تھے، اور انیسویں صدی میں جبکہ وہ اپنی تاریخ مرتب کر رہا تھا اس وقت بھی یہ علاقہ اسی نام سے موسوم تھا، (تاریخ بخارا ویمبرے ص ۲۶)

یہی نہیں بلکہ وہ آگے چل اس کا مزید وضاحت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس موجودہ دور میں بھی ماوراءالنہر کے متعدد صوبوں میں سے ایک صوبہ میاں کال کے نام سے مشہور ہے جو مختلف شہروں پر مشتمل ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے ص ۳۰)

۴۔کوفن | عربی کی عام جغرافیائی کتابوں میں صرف ایک کوفن ملتا ہے جس کی تفصیل اوپر گذر چکی اور وہ خراسان میں ہے، لیکن نویں دسویں صدی میں ایک اور کوفن کا ذکر ملتا ہے، جو سمرقند اور بخارا کے درمیانی علاقے میں واقع تھا، جسے میاں کال کہتے تھے، بابر اپنی تزک میں ۹۰۲ھ کے وقائع میں لکھتا ہے:۔

اور جب سلطان علی مرزا کی جانب سے عبدالکریم اشرف کوفن کے اطراف میں پہنچا تو مہدی سلطان نے بائسنغر مرزا کے ایک فوجی دستہ کو لیکر اس پر حملہ کر دیا۔"

بابر نامہ کے مطبوعہ نسخے میں جو ملک الکتاب مرزا محمد شیرازی کے اہتمام سے ۱۳۰۸ھ میں بمبئی سے شائع ہوا ہے، حسب ذیل عبارت ہے:۔

"عبدالکریم اشرت کہ از جانب سلطان علی مرزا بگرفتن آں نواحی آمدہ بود از سمرقند مہدی سلطان ومردم او یلغار کردہ بائسنغر مرزا را شکست دادہ آمدہ بر سر آنہا ایستادند" (تزک بابری ص ۲۵)

مگر یہ نسخہ نہ صرف اس مقام پر بلکہ دیگر مقامات پر بھی اغلاط سے معمور ہے، اور غالباً کاتب نے "بکوفن" کو بگرفتن کر دیا ہے، اس تصحیح (emendation) کی تصدیق بابر نامہ کی ترکی اصل سے بھی ہوتی ہے۔ بابر نامہ کے جو قدیم نسخے اس کے انگریزی مترجمین کے پیش نظر تھے اس میں بھی "کوفن" ہی تھا، چنانچہ بابر نامہ کا قدیم ترین انگریزی مترجم Leyden جس کا ترجمہ ۱۸۲۶ء میں شائع ہوا تھا، مذکورالصدر عبارت کا ترجمہ بدیں طور کرتا ہے:۔

Abdul Karim Ashret having advanced

on The part of sultan Ali Mirza To Kofin and its environs, Mehdi sulttan issued from samarqand with Baisunghar Mirza's light Troops and attacked him by surprise"

(Leyden and Erskine P42)

دوسرے مشہور مترجم Beveridge نے اس کا حسب ذیل ترجمہ کیا ہے:۔

When Abdul Karim Ushrit came on St Ali Mirza's part To near Kufin, Mahdi sl led out a body of Baisunghar Mirza's Troops against him" (Beveridge, Memoirs of Babur, P65

بالفاظ دیگر کوفن اس علاقے میں واقع تھا جسے زمانہ قدیم سے سغد کہتے تھے اور جو بابر کے زمانے میں میاں کال کہلاتا تھا، اس کی تصدیق تقی کاشی کی اس تصریح سے ہوتی ہے جو اس نے حسب روایت ڈاکٹر نذیر صاحب خلاصۃ الاشعار میں کی ہے:

"سید مشار الیہ در کوفن کہ یکے از ولایت آنجا است متولد شدہ"

غالباً آنجا کا مرجع سغد ہے، غالباً اس وجہ سے کہ رہا ہوں کہ خلاصۃ الاشعار کی پوری عبارت میرے سامنے نہیں ہے، ڈاکٹر نذیر صاحب نے اس سے پہلے حسب ذیل عبارت خلاصۃ الاشعار سے نقل کی ہے:

"سید ابوالقاسم الشہیر بکاہی اصل وے از سادات گلستان است آبا و اجداد او ...... در ماوراء النہر در شہر سغد متوطن گشتند"

اس کے بعد کی عبارت انھوں نے نقل نہیں کی، صرف اس کا خلاصہ اردو میں لکھا ہے:

بالآخر وہ ماوراء النہر گئے اور وہاں کے چھوٹے سے شہر سغد میں سکونت اختیار کرلی لیکن غالباً زمانے کے انقلاب سے کاہی کا باپ سغد سے کوفن نام کے ایک مقام پر منتقل ہوگیا جس کو تقی کاشی نے سغد ہی کی ایک ولایت بتایا ہے۔"

اس کے بعد ڈاکٹر نذیر صاحب کی عبارت میں اضطراب ہے، بہرحال اگر خلاصہ صحیح ہو اور تقی کاشی کی بیچ کی عبارت کا ماحصل دینے میں ڈاکٹر نذیر صاحب سے کوئی تسامح نہیں ہوا تو "آنجا" کی ضمیر سغد ہی کی جانب راجع ہے۔

اس لیے جس کوفن میں تقی کاشی نے قاسم کاہی کی ولادت بتائی ہو وہ میاں کال ہی میں تھا لیکن اگر تقی کاشی کی مراد خراسان والے کوفن سے ہو، جو ابیورد سے اٹھارہ میل مشرق میں واقع تھا تو یقیناً ڈاکٹر نذیر صاحب سے خلاصۃ الاشعار کی عبارت سمجھنے میں تسامح ہوا ہو، اس وقت واقعی مسئلہ بہت مشکل ہوجائے گا۔ کیونکہ پھر علاء الدولہ کی اس تصریح میں کہ "اصلش از میاں کال ماوراء النہر است" اور تقی کاشی کی اس صراحت میں کہ "سید مشار الیہ در کوفن..... متولد شدہ" یقیناً تضاد واقع ہوجائے گا، کیونکہ خراسان جہاں ابیورد والا کوفن واقع ہے، سغد و میاں کال سے جہاں بازنامہ والا کوفن واقع ہو قطعاً مختلف ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان بڑا فاصلہ ہے، لیکن ہمارا خیال ہو کہ ڈاکٹر نذیر صاحب نے اس عبارت کو صحیح ہی سمجھا ہے اور صحیح طور پر "آنجا" کا مرجع سغد کو قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں،

"جس کو تقی کاشی نے سغد ہی کی ایک ولایت بتایا ہے۔"

اس لیے بظاہر کسی تعارض وتضاد کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

ان تفصیلات سے واضح ہوگیا ہوگا کہ ماوراء النہر ایک بڑا ملک اور کم از کم افغانستان کے برابر ہے، اس میں اس زمانے میں متعدد صوبے تھے جن میں سب سے زیادہ وسیع عظیم الشان اور زرخیز صوبہ سغد تھا، یہ غلط ہے کہ سغد کسی چھوٹے سے شہر کا نام تھا، یا یہ سمرقند کا حصہ تھا، بلکہ سمرقند اس کا ایک

حصہ تھا کیونکہ یہ ہمیشہ سغد کا دار السلطنت رہا ہے ،

غالباً سغد ہی کا دوسرا نام میاں کال تھا جیسا کہ علاء الدولہ کامی نے نفائس المآثر میں لکھا ہے "اصلش از میاں کالِ ماوراء النہر است" یا کم از کم میاں کال صوبہ سغد کا ایک بہت بڑا علاقہ تھا جیسے ہمارے یہاں قسمت یا کمشنری ہوتی ہے، میاں کال کے اندر متعدد مواضعات اور قلعے تھے، جیسا کہ بابرنامہ کی اس عبارت سے ظاہر ہے ،

"بعنایت الٰہی قلعہائے سغد و میاں کال در سہ چہار ماہ اکثر بما رجوع کردند"

ان ہی میں سے ایک قلعہ یا موضع "کوفن" تھا جسے سلطان علی مرزا نے ۹۰۲ھ میں عبدالکریم اشرت کو بھیجا تھا جیسا کہ بابرنامہ میں مذکور ہے:

"عبدالکریم اشرت کہ از جانب سلطان علی مرزا کوفن گرفتہ آں نواحی آمدہ بود"

علاقہ میاں کال کے اس موضع (یا قلعہ) کوفن میں قاسم کاہی کی ولادت ہوئی، جیسا کہ خود ڈاکٹر نذیر صاحب نے خلاصۃ الاشعار (تقی کاشی) سے نقل کیا ہے، پس علاء الدولہ کامی کے اس بیان میں کہ "اصلش از میاں کال ماوراء النہر است" اور تقی کاشی کے بیان میں کہ "سید مشار الیہ در کوفن ..... متولد شدہ" کوئی تضاد و تعارض نہیں ہے، ڈاکٹر ہادی حسن صاحب نے یہ لکھ کر کہ

"He was born at Miankal."

کوئی غلطی نہیں کی اور اس پر ڈاکٹر نذیر صاحب کی گرفت صحیح نہیں ہے ،

ادبیات

نعتِ فارسی

جناب برکت علی صاحب منہاس ایم اے لاہور

فخرِ موجودات ختم المرسلین ——— انتخابِ آخرین و اولین
مظہرِ نورِ صفاتِ ذوالجلال ——— منبعِ ہر فیض و مصدرِ ہر کمال
آں سر و سرچشمۂ نورِ ہدیٰ ——— پیشوائے انبیا و اصفیا
امّی و چوں او کسے آگاہ نے ——— واقف از اسرارِ الا اللہ نے
او گرہ از رشتۂ "الا" کشود ——— او نوائے نغمۂ "اللہ" داد
آمد او مضراب "الا اللہ" بدست ——— زخمہ اش ہر تارِ باطل را شکست
علم را از وے علم بر آفتاب ——— حکمت از سرچشمۂ او فیضیاب
اوست دانائے رموزِ کائنات ——— پردہ برانداز از اسرارِ حیات
عقل را بر دانش او نازہا ——— عشق را زو رفعت پروازہا
پاک بگذشت از حدودِ رنگ و خوں ——— شد جہاں را بر اخوت رہنموں
داد دنیا را پیامِ اتحاد ——— بست آئینِ نظامِ اتحاد
آشکارا کرد اصلِ دیں یکے است ——— انبیا را رہ یکے تلقیں یکے است
اصلِ دیں جز شیوۂ تسلیم نیست ——— جز بدیں رہ راہِ ابراہیم نیست
ہر کسے را داد جامِ زندگی ——— یافت از وے زندگی تابندگی

بندگی با سرکشاں انباز کرد — بندگاں را با خدا ہمراز کرد

زنگ از آئینۂ دل باز درد — تابشِ حسنِ عمل را وانمود

پردہ ہائے ظلمت عصیاں درید — تیرگی ہا از جہاں شد ناپدید

ہیبتش درہم شکست اصنام را — پاک شست از لوحِ دل اوہام را

ناتواناں را توانائی از وست — آشنایاں را شناسائی از وست

کام ہا بخشید ہر ناکام را — پختگی فرمود عقلِ خام را

سر ملک بر آستان او نہاد — حق زبانش در دہانِ او نہاد

حضرتش ماوائے ایمان و یقین — ذاتِ پاکش رحمۃ للعالمین

دینِ او غالب بہر دینے کہ ہست — بہتر آئینش ز آئینے کہ ہست

خرم آں صیدے کہ اندر دامِ اوست — خرم آں روزے کہ در ایامِ اوست

ذرہ چہ بود تا بگوید ز آفتاب — بحر ز اخر را چساں سنجد حباب

من گرفتار بلاہا ماندہ ام — ہمچو رومی از نوا واماندہ ام

اے برون از وہم و قال و قیل من

"خاک بر فرق من" و تفصیل من

نعت اردو

زائرِ حرم جناب حمید صدیقی لکھنوی

یاد آتے ہیں اب دن رات — کیفِ حضوری کے لمحات

مہبطِ نورِ ذات و صفات — حجرۂ فخرِ موجودات

شوق و تمنا کی وہ رات — اور وہ رحمت کی برسات

اللہ اللہ جلوۂ ذات　　محو تھی ساری موجودات
قلبِ حمیدؔ، اور یہ جذبات　　اُن کی نظر کے احسانات
دیدہ و دل پر چھائے ہیں　　دیدِ مدینہ کے اثرات
نورِ فروزِ بزمِ وجود　　خاکِ مدینہ کے ذرات
طورِ تجلی قبۂ نور　　مرکزِ انوار و برکات
پیشِ نظر تھا دورِ بلالؓ　　سُنتے اذانوں کے نغمات
بادِ سحر کے جھونکوں میں　　لطف و کرم کے پیغامات
ایک ہی دھن تھی شام و سحر　　ایک ہی مقصد تھا دن رات
عرضِ سلام و وردِ درود　　شام و سحر کے معمولات
صبحِ بہاراں کہیے جسے　　یاد رہے گی وہ اک رات
اہلِ مدینہ کیا کہنا　　اہلِ مدینہ کی کیا بات
دیکھ کے جن کو یاد آئیں　　عہدِ صحابہؓ کے حالات
خوشرو خوشخو بچوں کے　　وہ معصومانہ جذبات
رخ پہ پسینے کی بوندیں　　پھول پہ شبنم کے قطرات
وقتِ تکلم، کیا کہیے　　دلکش و شیریں وہ کلمات
جیسے ابھی تھے طیبہ میں　　چشمِ تصور کی کیا بات
اپنا اپنا ذوقِ نظر　　اپنے اپنے احساسات
لفظ و بیاں میں آ نہ سکی　　دل میں ہے اب تک دل کی بات

راحتِ جاں ہے نعتِ حمیدؔ
کہتے ہیں اہلِ دل حضرات

مطبوعات جدیدہ

ذبیح کون ہے؟ تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ، ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۱۰۸، قیمت عہ، پتہ: دائرہ حمیدیہ، مدرستہ الاصلاح، سرائمیر، اعظم گڈھ۔

یہود کی تحریف وتلبیس نے حضرت اسمٰعیلؑ کے بجائے حضرت اسحٰقؑ کو ذبیح مشہور کر دیا تھا، اس سے بعض علمائے اسلام کو بھی مغالطہ ہو گیا، چنانچہ اس مسئلہ میں بعض نے توقف سے کام لیا اور بعض نے اسرائیلی روایات پر اعتماد کر کے حضرت اسحاقؑ کو ذبیح تسلیم کر لیا، مولانا فراہیؒ نے اپنی اس کتاب میں نہایت مدلل طریقہ سے حضرت اسماعیلؑ کا ذبیح ہونا ثابت کیا ہے، یہ اگرچہ ایک مستقل تالیف ہے، لیکن اسے بھی تفسیر نظام القرآن کا ایک جز سمجھنا چاہیے، جو ایک مقدمہ، تین ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے، مقدمہ میں تفسیر سے الگ اس موضوع پر مستقل رسالہ کی تالیف کے اسباب بیان کیے گئے ہیں، پھر پہلے باب میں توراۃ اور علمائے اہل کتاب کے اقوال اور اعترافات سے حضرت اسماعیلؑ کو ذبیح ثابت کیا گیا ہے، دوسرے باب میں اثبات مدعا کے لیے قرآن مجید سے استدلال کیا گیا ہے، تیسرے باب میں احادیث وآثار اور مشاہیر علمائے اسلام کے اقوال اور عربوں کے حالات اور ان کی قبل از اسلام روایات سے اس کا ثبوت فراہم کیا گیا ہے، اور علماء کے اقوال کی تشریح و توجیہ اور علامہ ابن جریرؒ کے خیال پر نقد کرتے ہوئے بتایا ہے، کہ عام طور سے صحابہ، تابعین اور مسلمان اہل علم حضرت اسماعیلؑ ہی کو ذبیح مانتے ہیں، اس باب میں جو روایات ہیں وہ اگرچہ صحت کے معیار سے گری ہوئی ہیں،

مگر ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، خاتمہ میں ان تمام مباحث پر اجمالی نظر ڈالی گئی ہے، اس رسالہ کے پڑھنے کے بعد حضرت اسماعیلؑ کے ذبیح ہونے میں کوئی اشتباہ باقی نہیں رہتا، اسی کے ساتھ بہت سے علمی حقائق، تفسیری نکات، قرآنی مشکلات کی وضاحت اور قرآن و صحف یہود میں غور کرنے کے بعض اہم اور بنیادی اصول بھی معلوم ہوتے ہیں، مولانا کی دوسری تصنیفات کی طرح یہ کتاب بھی قرآن مجید کے طلبہ اور شائقین کے مطالعہ کے لائق ہے،

تفسیر سورۂ تحریم، تفسیر سورۂ قیامۃ، تفسیر سورۂ مرسلات، تفسیر سورۂ عبس، تفسیر سورۂ شمس، تفسیر سورۂ والتین، تفسیر سورۂ والعصر، تفسیر سورۂ فیل، تفسیر سورۂ کافرون، تفسیر سورۂ لہب

تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ، ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت بالترتیب ۶۲، ۵۰، ۵۰، ۶۲، ۴۴، ۶۲، ۵۰، ۸۱، ۳۸ اور ۶۲ نئے پیسے ناشر دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر اعظم گڈھ، یوپی

یہ ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے دس تفسیری رسالے ہیں، جو مختلف سورتوں کی تفسیر پر مشتمل ہیں، اور بہت پہلے شائع ہو چکے ہیں، مگر اب نایاب تھے، اس لئے دائرہ حمیدیہ نے نظر ثانی کے بعد دوبارہ بڑے اہتمام اور ظاہری آرائش کے ساتھ شائع کیا ہے، مولانا کی تفسیری خصوصیات اہل علم کے حلقہ میں اتنی مشہور و معروف ہیں کہ بار بار ان کی تفصیل کی ضرورت نہیں، یہ تمام خصوصیات یعنی سورہ میں اس کے عمود کی تعیین، ماسبق و مابعد کی سورتوں سے ربط و تعلق، آیات کی باہمی مناسبت ان کی دلنشین تشریح، دقیق الفاظ کی لغوی و علمی تحقیق، جملوں کی تاویل و ترکیب، مشکلات کا حل، خاص مباحث اور امور کی نشاندہی، ان کی توضیح، علمی حقائق، تفسیری نکات، دوسرے اسرار و لطائف کا اظہار اور مولانا کا عالمانہ تبحر ان تمام رسالوں میں بھی موجود ہے، مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے ان کا ایسا سلیس اور شگفتہ ترجمہ اردو میں کیا ہے کہ ترجمہ پر اصل کا دھوکا ہوتا ہے، جو لوگ حقائق

قرآنی اور مولانا فراہیؒ کے طرز تفسیر سے واقف ہونا چاہتے ہیں انھیں ان رسالوں کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

اعیان الحجاج ۔ مرتبہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب الاعظمی بلبی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۳۳۲ قیمت غیر مجلد ۸ روپے، مجلد ۱۰ روپے، پتہ مولوی رشید احمد سعید احمد مکتبۂ اعظمی مئو، اعظم گڈھ۔

اردو میں حج کے فوائد، مسائل، مناسک، اس کی حقیقت اور اصل روح کے متعلق متعدد مفید اور اہم کتابیں لکھی جا چکی ہیں مگر ابتک حجاج کے حالات میں کوئی مستقل تذکرہ اردو کیا عربی میں بھی موجود نہیں تھا، پہلے البلاغ میں اس کے لائق مدیر مولوی قاضی اطہر صاحب مبارک پوری نے اس موضوع پر لکھا تھا، اور اب مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے اسی موضوع پر یہ مبسوط تذکرہ مرتب فرمایا ہے اور یہ کتاب اس کا پہلا حصہ ہے، اس میں سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم، انبیاء سابقین، متعدد اجلہ صحابہ وتابعین، اکابر ائمۂ فقہ وحدیث، نامور علماء وصلحا اور اخیار امت کے سلسلۂ حج کے واقعات اور دوسرے واقعات اور فضائل و کمالات کو تذکرہ و تراجم اور حدیث و سیر کی معتبر اور مستند کتابوں سے جمع کیا گیا ہے، شروع میں فاضل مرتب نے حج کی اہمیت، فوائد اور اس مقدس سفر کے ذریعہ علم حدیث کی نشر واشاعت اور تشنگان علم کی ارباب فضل و کمال سے استفادہ کی سہولتوں وغیرہ پر روشنی ڈالی ہے، یہ تذکرہ اس لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں ایسے واقعات کا انتخاب کیا ہے جن سے حج کے دنیاوی اور اخروی دونوں فوائد نمایاں ہوتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب اہل علم اور عوام دونوں کے لیے مفید ثابت ہو سکتی ہے۔

حیاتِ انور ۔ مرتبہ مولوی سید محمد ازہر شاہ صاحب قیصر، چھوٹی تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، ۳۰۴ صفحات، قیمت : للعہ پتہ : سید محمد ازہر شاہ قیصر، شاہ منزل، دیوبند، یو،پی ۔ پاکستان میں ملنے کا پتہ : مولانا محمد انوری مہتمم مدرسہ تعلیم الاسلام، محلہ سنت پورہ، لائل پور ۔

دارالعلوم دیوبند نے جو اساطین علم وفن پیدا کیے ان میں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحؒ کی شخصیت بہت نمایاں تھی، وہ اپنے علمی تبحر اور وسعت نظر کے لحاظ سے ائمۂ سلف کی یاد تازہ کرتے تھے، ان کو جملہ اسلامی علوم خصوصاً حدیث پر بڑا عبور حاصل تھا۔ اور ان کے حلقۂ درس سے بہت سے نامور علماء پیدا ہوئے، مگر ابتک ایسی جلیل القدر شخصیت کے حالات اور سوانح مرتب نہیں کیے جا سکے تھے، ہمیں خوشی ہے کہ شاہ صاحب موصوف کے صاحبزادہ سید محمد ازہر شاہ نے ان کے مخصوص تلامذہ اور عقیدتمندوں سے شاہ صاحب کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مضامین لکھا کر کتابی صورت میں شائع کیا ہے، جس میں صاحبزادہ صاحب کے علاوہ متعدد معروف اہل قلم شامل ہیں اس مجموعہ سے شاہ صاحب کی زندگی، علمی کمالات، دینی وملی خدمات، درسی خصوصیات، محدثانہ عظمت، فقہ حنفی میں رسوخ وغیرہ پر روشنی پڑتی ہے، مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم اور مولانا قاری محمد طیب صاحب کے مضامین خاص طور سے قابل قدر ہیں، یہ مجموعہ شاہ صاحب کے حالات وعلمی کمالات کے ساتھ حدیث، فقہ اور کلام میں ان کی عالمانہ اور نادر تحقیقات واجتہادات پر مشتمل ہے، اس اعتبار سے یہ کتاب خواص اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے ۔

" ض "

سلسلہ سیر الصحابہ

خلفائے راشدین: خلفائے راشدین کے ذاتی حالات و فضائل، ہر

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ ، سپر
صحابہؓ کے حالات و فضائل

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات، ہر

سیر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات، ؎ر

سیر انصار دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی،

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہؓ للعہ
ابن زبیرؓ کے مفصل حالات

سیر الصحابہؓ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات، للعہ

سیر الصحابیات: ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات عہ

اسوۂ صحابہؓ اول: صحابہ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ جلد دوم: صحابہ کرام کے سیاسی انتظامی کارناموں کی تفصیل ؎ر

اسوۂ صحابیات: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع ؎

ال کتاب صحابہ و تابعین، یہودی مغرنی صحابہ کے حالات للعہ

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و ؎
شام، مصر، ایران کی فتح کے تفصیلی حالات،

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، ؎ر

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ
کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم: مولفہ مولانا شبلی، قصیدہ، غزل اور فارسی زبان عہ
کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ،

شعر الہند حصہ اول: قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو سپر
شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل

شعر الہند حصہ دوم: غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر ؎ر
تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید

گل رعنا: اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آغاز معہ
عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات، ان کے سپر
فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور ان کے کلام پر تبصرہ

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی
ذوق اور ان کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلا کا مختصر تذکرہ، معہ

بزم مملوکیہ: غلام سلاطین، امراء اور شہزادوں کی علم نوازی، معارف
پروری کے حالات اور ان کے دربار کے علما، فضلا، ادبا و شعراء کا تذکرہ ؎ر

انتخابات شبلی: کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر اور شعر کی
حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح، عہ

مقالات شبلی حصہ دوم: مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ عہ

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم: مولانا شبلی کے دوستوں، عزیزوں
شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ جلد اول عہ جلد دوم عہ

سلسلۂ تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحابِ دعوت و عزیمت کا مفصّل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارناموں کی روداد، اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ

حصۂ اوّل

اس میں پیش لفظ کے بعد مقدمہ ہے، جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت، تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے لیکر مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہورِ روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانا محض شاعر ہی نہیں مجدّدِ اسلام بھی تھے۔

مؤلفہ

مولانا ابوالحسن علی ندوی

قیمت :- ۳/

حصۂ دوم

اس میں آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم و مصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کے سوانح حیات، اُن کے صفات و کمالات، ان کی علمی و تصنیفی خصوصیات، ان کا تجدیدی و اصلاحی کام و مقام، اور اُن کی اہم تصنیفات الجواب الصحیح، منہاج السنۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریہ کا مفصل تعارف اور اُن کے ممتاز تلامذہ اور منتسبین حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ، ابن الہادی، ابن کثیر اور حافظ ابن رجب کے حالات بیان کئے گئے ہیں،

مؤلفہ

مولانا ابوالحسن ندوی

قیمت :- ۳/۸

"منیجر"

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۰ نومبر سنہ ۱۹۵۸ء

معارف

مجلس المصنفین دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(دارالمصنفین کی نئی کتاب)

اسلام کا سیاسی نظام

اگرچہ بعض وجوہ سے اشاعت کے اعتبار سے یہ سلسلۂ تالیفات دارالمصنفین کی ۴۰ ویں کتاب ہے، لیکن اس کی تصنیف آج سے تقریباً ۱۰ سال پہلے ہوئی تھی جب کہ اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب موجود نہیں تھی، اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں اسلامی سیاسی نظام کا ایک خاکہ پیش کیا گیا ہے، اٹھارہ ابواب ہیں جن میں نظریۂ خلافت مجلس تشریعی، طریقۂ قانون سازی، حقوق عامّہ، بیت المال، احتساب، حرب و دفاع، خارجی معاملات وغیرہ تقریب قریب اسلامی دستور کے سب اصولی، اور اساسی پہلو آگئے ہیں، آخری باب سیاست کے غیر اسلامی نظریات سے متعلق ہے، جس میں موجودہ سیاسی نظریات شخصیت، آمریت جمہوریت پر مختصر مگر جامع بحث کی گئی ہے،

مولفہ

مولانا محمد اسحاق صاحب سندیلوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ،

قیمت:- صہ؍

جلد ۷۶ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۵۵ء نمبر ۵

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

پاکستان کا انقلاب کچھ زیادہ تعجب انگیز نہیں، وہاں کے خودغرض ارباب سیاست نے پاکستان کو تباہی کی جس منزل تک پہنچا دیا تھا، اس کا انجام یہی ہونا تھا، اسکے سوا پاکستان کو بچانے کی اور کوئی شکل نہیں تھی، اس انقلاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس سے ملک کے امن وامان اور روزمرہ کی زندگی میں کوئی خلل نہیں آیا، ہر قسم کی بے عنوانیوں کا انسداد شروع ہو گیا، خودغرضوں اور ملک کے بدخواہوں کے سوا ہر طبقہ اس انقلاب سے مطمئن اور مسرور ہے، اس لیے بظاہر اس انقلاب کے نتائج بڑے خوشگوار ہیں، لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسکا آخری نتیجہ کیا نکلے گا اور وہ آیندہ کہاں تک مفید ثابت ہوگا، ابھی اس راہ میں بڑے نازک مراحل اور ابتلاء و آزمایش کے بہت سے مقامات ہیں، اگر جنرل ایوب ان سے دامن بچا کر نکل گئے اور پاکستان کو بھی خطرات سے بچا لے گئے تو یہ ان کا بڑا کارنامہ ہوگا، اور یہ سوچنا پڑیگا کہ پاکستان جیسے ملکوں کیلئے جن کی کشتی ہمیشہ ڈگمگاتی رہتی ہے، تعمیری دور میں محدود جمہوریت اور صالح ڈکٹیٹرشپ مفید ہے یا جمہوریت،

جمہوریت کی خوبیوں اور ڈکٹیٹرشپ کی خرابیوں کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ پالیمنٹری جمہوریت ہر ملک اور ہر حالت کے لیے مفید اور ڈکٹیٹرشپ ہر حالت میں مضر ہو، مصطفی کمال اور جمال عبد الناصر کی ڈکٹیٹرشپ کے فوائد سے کون انکار کرسکتا ہے، مشرقی خصوصاً اسلامی ملکوں میں جمہوریت کے نتائج اور پاکستان میں جمہوریت کے تماشے سب کی نگاہ کے سامنے ہیں، ایک ہندوستان میں کسی حد تک جمہوریت کامیاب کہی جا سکتی ہے، مگر اس میں جمہوریت کی خوبی سے زیادہ پنڈت جواہر لال نہرو کی شخصیت کو دخل ہے، اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے بعد جمہوریت کے نتائج کیا نکلیں گے، ترقی یافتہ ملکوں کے لیے بلا شبہہ جمہوریت بہترین نظام حکومت ہے لیکن ایسے پسماندہ اور غیر تعلیم یافتہ ملکوں کیلئے جن کے عوام میں کوئی سیاسی شعور نہو اور جنکے خواص تک قومی سیرت و کردار سے محروم ہوں اور ان کے ہاتھوں ملک کی کشتی ہمیشہ ڈانواں ڈول رہتی ہو، تعمیری عبوری دور میں شخصیت صالحہ یعنی اچھی ڈکٹیٹرشپ یا محدود جمہوریت ہی زیادہ مفید ہے، ان دونوں سے جمہوریت کا اصل

مقصد فشا یعنی ملک کا مفاد پوری طرح حاصل ہوجاتا ہو، لیکن ڈکٹیٹر شپ محض علاج کی حیثیت سے مفید ہو، مستقل نظام حکومت کی حیثیت سے نہیں اور یہی صورت پاکستان میں بھی ہوگی،

یہ عجیب بات ہو کہ اردو کو اس کے اصلی وطن سے تو نکالنے کی کوشش جاری ہو اور اڑیسہ اور جنوبی ہند جیسے دور دراز علاقوں میں اسکی حمایت ہورہی ہو اور اسکے حقوق مل رہے ہیں، چنانچہ اندھرا پردیش میں وہ علاقائی زبان مانی جاچکی ہے، اور حال میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جو اجلاس حیدرآباد میں ہوا ہو اس میں جنوبی ہند کے کئی نمایندوں نے اردو میں تقریریں کیں اور وہاں کے ایک ممتاز کانگریسی کارکن شری ام سی وادر نے اردو کی حمایت اور ہندی والوں کی تنگ نظری پر ایک بیان دیا ہے، جسمیں انھوں نے اردو کے جائز حقوق کا مطالبہ اندھرا پردیش میں اردو کے علاقائی زبان بنائے جانے پر اظہار مسرت اور دلی اور اترپردیش میں اسکے حقوق کی پامالی پر اظہار افسوس کیا ہو اور اسکا اعتراف کیا ہو کہ جنوبی اور شمالی ہند کو متحد کرنے میں اردو اور ہندی دونوں کو حصہ لینا ہے،

مگر خود اردو کے وطن میں یہ حال ہے کہ لسانی کمیٹی کی سفارش کے باوجود، اردو دلی کی علاقائی زبان نہیں مانی گئی اور مرکزی حکومت نے جس کے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو ہیں، اس سفارش کو رد کردیا، اور میر و غالب کی دلی کی زبان تنہا ہندی رکھی گئی اور اب اسکو جلد سے جلد رائج کرنے کی کوشش کیجارہی ہو، اردو کے بارہ میں کانگریس کی تجویزوں، مرکزی حکومت کی سفارش اور خود اترپردیش کی حکومت کی زبانی تائید کے باوجود یہاں مرکز کی سفارش پر کوئی عمل نہیں کیا گیا اور اسکی پالیسی میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی، یہ بھی اردو کی قسمت ہے کہ پنڈت جواہر لال کے ایک اشارہ پر ہندوستان کا نقشہ بدل سکتا ہے لیکن انکی حمایت کے باوجود اردو کی قسمت نہیں بدلتی،

مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کی جانب سے ہمارے پاس آٹھ دس کتابیں آئی ہیں جن سے معلوم ہوا کہ شعبہ کے لائق صدر شیخ عبدالرشید صاحب اور اس کے ہونہار ریڈر خلیق نظامی صاحب کی کوشش اور توجہ کر شعبۂ تاریخ میں ہندوستان کی تاریخ کے متعلق بہت مفید کام انجام پا رہے ہیں، اور اسکی قدیم فارسی تاریخیں اور دوسرے ماخذ جو ابتک شائع نہیں ہوئے تھے یا شائع ہوچکے تھے مگر اب نایاب ہیں ان کو دوبارہ تصحیح و تہذیب

شذرات

پاکستان کا انقلاب کچھ زیادہ تعجب انگیز نہیں، وہاں کے خود غرض ارباب سیاست نے پاکستان کو تباہی کی جس منزل تک پہنچا دیا تھا، اس کا انجام یہی ہونا تھا، اسکے سوا پاکستان کو بچانے کی اور کوئی شکل نہیں تھی، اس انقلاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس سے ملک کے امن و امان اور روزمرہ کی زندگی میں کوئی خلل نہیں آیا، ہر قسم کی بے عنوانیوں کا انسداد شروع ہو گیا، خود غرضوں اور ملک کے بدخواہوں کے سوا ہر طبقہ اس انقلاب سے مطمئن اور مسرور ہے، اس لیے بظاہر اس انقلاب کے نتائج بڑے خوشگوار ہیں، لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسکا آخری نتیجہ کیا نکلے گا اور وہ آئندہ کہاں تک مفید ثابت ہوگا، ابھی اس راہ میں بڑے نازک مراحل اور ابتلاء و آزمایش کے بہت سے مقامات ہیں، اگر جنرل ایوب ان سے دامن بچا کر نکل گئے اور پاکستان کو بھی خطرات سے بچا لے گئے تو یہ ان کا بڑا کارنامہ ہوگا، اور یہ سوچنا پڑیگا کہ پاکستان جیسے ملکوں کیلئے جن کی کشتی ہمیشہ ڈگمگاتی رہتی ہے، تعمیری دور میں محدود جمہوریت اور صالح ڈکٹیٹرشپ مفید ہے یا جمہوریت،

جمہوریت کی خوبیوں اور ڈکٹیٹرشپ کی خرابیوں کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ پارلیمنٹری جمہوریت ہر ملک اور ہر حالت کے لیے مفید اور ڈکٹیٹرشپ ہر حالت میں مضر ہو، مصطفیٰ کمال اور جمال عبد الناصر کی ڈکٹیٹرشپ کے فوائد سے کون انکار کر سکتا ہے، مشرقی خصوصاً اسلامی ملکوں میں جمہوریت کے نتائج اور پاکستان میں جمہوریت کے تماشے سب کی نگاہ کے سامنے ہیں، ایک ہندوستان میں کسی حد تک جمہوریت کامیاب کہی جا سکتی ہے، مگر اس میں جمہوریت کی خوبی سے زیادہ پنڈت جواہر لال نہرو کی شخصیت کو دخل ہے، اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے بعد جمہوریت کے نتائج کیا نکلیں گے، ترقی یافتہ ملکوں کے لیے بلا شبہہ جمہوریت بہترین نظام حکومت ہے لیکن ایسے پسماندہ اور غیر تعلیم یافتہ ملکوں کیلئے جن کے عوام میں کوئی سیاسی شعور نہ ہو اور جنکے خواص تک قومی سیرت و کردار سے محروم ہوں اور انکے ہاتھوں ملک کی کشتی ہمیشہ ڈانواں ڈول رہتی ہو، تعمیری دور عبوری دور میں شخصیت صالحہ یعنی اچھی ڈکٹیٹرشپ یا محدود جمہوریت ہی زیادہ مفید ہے، ان دونوں سے جمہوریت کا اصل

مقصود تھا یعنی ملک کا مفاد پوری طرح حاصل ہو جاتا ہو، لیکن ڈکٹیٹر شپ محض علاج کی حیثیت سے مفید ہو، مستقل نظام حکومت کی حیثیت سے نہیں اور یہی صورت پاکستان میں بھی ہوگی۔

یہ عجیب بات ہے کہ اردو کو اس کے اصلی وطن سے تو نکالنے کی کوشش جاری ہے اور اڑیسہ اور جنوبی ہند جیسے دور دراز علاقوں میں اسکی حمایت ہو رہی ہے اور اسکے حقوق مل رہے ہیں، چنانچہ اندھرا پردیش میں وہ علاقائی زبان مانی جا چکی ہے، اور حال میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جو اجلاس حیدرآباد میں ہوا ہے اس میں جنوبی ہند کے کئی نمایندوں نے اردو میں تقریریں کیں اور وہاں کے ایک ممتاز کانگریسی کارکن شری ام بسی وادن نے اردو کی حمایت اور ہندی والوں کی تنگ نظری پر ایک بیان دیا ہے جسمیں انھوں نے اردو کے جائز حقوق کا مطالبہ اندھرا پردیش میں اردو کے علاقائی زبان بنائے جانے پر اظہار مسرت اور دلی اور اترپردیش میں اسکے حقوق کی پامالی پر اظہار افسوس کیا ہے اور اسکا اعتراف کیا ہے کہ جنوبی اور شمالی ہند کو متحد کرنے میں اردو اور ہندی دونوں کو حصہ لینا ہے،

مگر خود اردو کے وطن میں یہ حال ہے کہ لسانی کمیٹی کی سفارش کے باوجود، اردو دلی کی علاقائی زبان نہیں مانی گئی اور مرکزی حکومت نے جس کے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو ہیں، اس سفارش کو رد کر دیا، اور میر و غالب کی دلی کی زبان تنہا ہندی رکھی گئی اور اب اسکو جلد سے جلد رائج کرنے کی کوشش کیجا رہی ہے، اردو کے بارہ میں کانگریس کی تجویزوں، مرکزی حکومت کی سفارش اور خود اترپردیش کی حکومت کی زبانی تائید کے باوجود یہاں مرکز کی سفارش پر کوئی عمل نہیں کیا گیا اور اسکی پالیسی میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی، یہ بھی اردو کی قسمت ہے کہ پنڈت جواہر لال کے ایک اشارہ پر ہندوستان کا نقشہ بدل سکتا ہے لیکن انکی حمایت کے باوجود اردو کی قسمت نہیں بدلتی،

مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کی جانب سے ہمارے پاس آٹھ دس کتابیں آئی ہیں، جن سے معلوم ہوا کہ شعبہ کے لائق صدر شیخ عبد الرشید صاحب اور اس کے ہونہار ریڈر خلیق نظامی صاحب کی کوشش اور توجہ کر شعبۂ تاریخ میں ہندوستان کی تاریخ کے متعلق بہت مفید کام انجام پا رہے ہیں، اور اسکی قدیم فارسی تاریخیں اور دوسرے ماخذ جو اتبک شائع نہیں ہوئے تھے یا شائع ہو چکے تھے مگر اب نایاب ہیں ان کو دوبارہ تصحیح و تہذیب

کے اہتمام کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے، اسکے علاوہ ہندی میں متعدد کتابیں شائع کی گئی ہیں، شیخ عبدالرشید صاحب نے حسب ذیل کتابیں ایڈٹ کی ہیں (۱) تاریخ فیروز شاہی، ضیاء الدین برنی، اسکو پہلی مرتبہ سرسید احمد خاں نے ایڈٹ کیا تھا، اور بنگال ایشیاٹک سوسائٹی نے اسکو شائع کیا تھا، مگر اب وہ نایاب تھی (۲) تاریخ داؤدی، از عبداللہ، یہ ہندوستان کے سوری خاندان کی اہم تاریخ ہے، مگر ابتک غیر مطبوعہ تھی (۳) مفتاح الفتوح، یہ امیر خسرو کی ایک تاریخی مثنوی ہے جس میں جلال الدین خلجی کی فتوحات کا حال ہے، یہ بھی غیر مطبوعہ تھی (۴) بالمکند نامہ، یہ مغلوں کے آخری دور کے بادشاہ گر امیر سید عبداللہ خاں کے رقعات کا مجموعہ ہے، جسکو منشی بالمکند نے جمع کیا تھا، اس میں اس دور کے اہم تاریخی معلومات ہیں (۵) جلال الدین خلجی، یہ شیخ عبدالرشید کی تصنیف کا ہندی ترجمہ ہے (۶) ضیاء الدین برنی، یہ بھی شیخ صاحب کی تصنیف کا ہندی ترجمہ ہے، حسب ذیل کتابیں سید اطہر عباس صاحب نے ہندی میں لکھی ہیں: (۷) خلجی کالین بھارت یعنی ہندوستان کا دورِ خلجی (۸) تغلق کالین بھارت دو جلدوں میں (۹) ترک کالین بھارت (۱۰) شیخ فرید الدین گنج شکر، یہ خلیق نظامی صاحب کی انگریزی تصنیف ہے۔ یہ سب کتابیں تاریخ ہند کے طالب علموں کیلئے بہت مفید اور بڑی کار آمد ہیں، جن صاحب کو ضرورت ہو وہ شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی سے منگا سکتے ہیں، شعبۂ تاریخ کیجانب سے میڈیول انڈیا کوارٹرلی کے نام سے ایک سہ ماہی رسالہ بھی نکلتا ہے جس میں ہندوستان کی تاریخ پر مفید اور محققانہ مضامین ہوتے ہیں۔

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ مولانا اختر احسن صاحب اصلاحی مہتمم مدرسۃ الاصلاح سرائمیر نے انتقال کیا، وہ مولانا حمید الدین فراہیؒ کے ارشد تلامذہ میں تھے، انکو انھوں نے اپنے مخصوص طرز پر کلام مجید پر غور و فکر اور اسکی تفسیر و تاویل کی تعلیم دی تھی اور وہ اسکے اچھے شارح و ترجمان تھے، درسیات میں بھی پوری دستگاہ حاصل تھی، دینداری اور زہد میں بھی استاد بزرگ کے شاگرد رشید تھے، انھوں نے پوری زندگی نہایت سادگی اور قناعت کے ساتھ ایک قلیل معاوضہ پر مدرسۃ الاصلاح کی خدمت میں گذار دی، اس زمانہ میں غربت و عسرت کیساتھ علم و دین کی خدمت صرف عربی مدارس کا حصہ ہے، وہ طبعاً بڑے نیک نفس، خاموش، عزلت پسند اور نام و نمود سے بے نیاز تھے، ورنہ ان کے بعض رفقاء کی طرح انکا شمار بھی مشاہیر میں ہوتا، مدرسۃ الاصلاح کی روح رواں اب وہی تھے، وفات کے وقت پچپن سال کے قریب عمر رہی ہوگی، اللہ تعالیٰ علم و دین کے اس خادم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

مقالات

مولانا ابوالکلام آزاد کی یاد میں

الہلال کا مطالعہ

(ملّی صُور کی حیثیت سے)

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمن ایم، اے

(۲)

(سلسلہ کے لیے دیکھیے جون ۱۹۵۸ء کا معارف)

الہلال ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، ذہنی اور سیاسی زندگی کا ایک اہم موڑ بھی ہے، انگریزوں کی حکومت ہندوستان میں جیسے جیسے مستحکم ہو رہی تھی، ویسے ویسے مغربی علوم و فنون اور اس کی نظر فریب تہذیب مسلمانوں کے مذہبی، اخلاقی اور تہذیبی روایات کو مسمار کر رہی تھی، اور مسلمان سیاسی غلامی کے ساتھ ذہنی غلامی میں بھی مبتلا ہوتے جا رہے تھے، اور ان کو خیال ہو گیا تھا کہ مذہب اسلام محض مابعد الطبیعاتی عقائد کا ایک مجموعہ ہے جو بدلے ہوئے معاشرتی، تمدنی اور عمرانی حالات میں ان کی زندگی سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتا ہے اور وہ جدید تعلیم اور مغربی تہذیب کی نقل و تقلید ہی کو نجات کا ذریعہ سمجھنے لگے تھے لیکن مولانا کا یہ راسخ عقیدہ تھا کہ اسلام محض ایک ذہنی تصور اور عقائد و عبادات کا مجموعہ نہیں بلکہ انسانی زندگی کے لیے ایک مکمل قانون ہے،

چنانچہ فرماتے ہیں :-

" اسلام انسان کے لیے ایک جامع اور مکمل قانون لے کر آیا اور انسانی اعمال کا کوئی مناقشہ ایسا نہیں جس کے لیے وہ حکم نہ ہو، وہ اپنی توحید تعلیم میں نہایت غیور ہے، اور کبھی پسند نہیں کرتا کہ اس کی چوکھٹ پر جھکنے والے کسی دوسرے دروازے کے سائل بنیں مسلمانوں کی اخلاقی زندگی ہو یا علمی، سیاسی ہو یا معاشرتی، دینی ہو یا دنیادی، حاکمانہ ہو یا محکومانہ، وہ ہر زندگی کے لیے ایک اکمل ترین قانون اپنے اندر رکھتا ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ دنیا کا آخری اور عالمگیر مذہب نہ ہو سکتا، وہ خدا کی آواز اور اس کی تعلیم گاہ کا حلقۂ درس ہے، جس نے خدا کے ہاتھ پر ہاتھ رکھ دیا ہو، اور پھر کسی انسانی دست گیری کا محتاج نہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ہر جگہ اپنے تئیں امام مبین، حق الیقین، نور و کتاب مبین، تبیاناً لکل شئی، بصائر للناس، ہادی، ہدی الی السبیل، جامع اضراب و امثال، بلاغ الناس، حاوی بحر و بر اور اسی طرح کے ناموں سے یاد کیا ہے۔ اکثر موقعوں پر کہا کہ وہ ایک روشنی ہے، اور روشنی جب نکلتی ہے تو ہر طرح کی تاریکی دور ہو جاتی ہے، خواہ وہ مذہبی گمراہیوں کی ہو، خواہ سیاسی " (الہلال ۸ ستمبر ۱۹۱۲ء ص ۵)

ہندوستان میں برطانوی حکومت کے نمایندے چاہتے تھے کہ اپنے تمدن کی بوقلمونی سے مسلمان نوجوانوں کو اپنے میں جذب کر کے ان کو ان کی ملی روایات سے بیگانہ کر دیں، مولانا نے محسوس کیا کہ اگر مسلمانوں سے ان کی دینی اور ملی غیرت رخصت ہو گئی تو ان پر ضلالت و گمراہی کا ایک شیطان مسلط ہو جائے گا، اور اگر انھوں نے "اتباعِ دین" اور "اعتصام بحبل المتین" کو اپنا نصب العین بنایا تو نہ صرف یہ کہ ان کی گذشتہ عظمت ان کو دوبارہ حاصل ہو جائے گی، بلکہ وہ زمین پر جس قدر کمال اور جمال ہیں، وہ سب ان کے لیے ہوں گے، الہلال کی دعوت اسی نصب العین پر مشتمل تھی،

چنانچہ مولانا لکھتے ہیں :۔

"الہلال کا اصلی مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ مسلمانوں کو ان کے تمام اعمال ومعتقدات میں صرف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے اور خواہ تعلیمی مسائل ہوں، خواہ تمدنی ہوں، سیاسی ہوں، خواہ اور کچھ، وہ ہر جگہ مسلمانوں کو صرف مسلمان دیکھنا چاہتا ہے، اس کی صدا صرف یہی ہے کہ تعالوا الیٰ کلمۃ سوآءً بیننا وبینکم، اسی کتاب اللہ کی طرف آؤ جو ہم اور تم دونوں میں مشترک ہے اور جس سے کسی کو اعتقاداً انکار نہیں۔" (۸ ستمبر ۱۹۱۲ء، ص ۲)

اس دعوت کو مختلف پیرایہ میں تکرار کے ساتھ بیان کرتے رہے۔ اور ہر موقع پر تلقین کی کہ اگر مسلمان زندگی حاصل کرسکتے ہیں تو مسلمان بن کر، ان کے ہاں خود شمع کافوری جل رہی ہے تو ان کو کسی فقیر کے جھونپڑے سے اس کا ٹمٹماتا ہوا دیا چرانے کی کیا ضرورت ہے؟ (الہلال ۹ اکتوبر ۱۹۱۲ء ص ۲)
اور بہت ہی واضح طریقہ پر بتایا کہ

"ہمارا عقیدہ ہے کہ جو مسلمان اپنے کسی عمل واعتقاد کے لیے بھی قرآن کے سوا کسی دوسری جماعت یا تعلیم کو اپنا رہنما بنائے، وہ مسلم نہیں، بلکہ شرک فی صفات اللہ کی طرح شرک فی صفات القرآن کا مجرم اور اس لیے مشرک ہے۔" (الہلال ۸ ستمبر ۱۹۱۲ء)

الہلال کے تمام مضامین میں اسی کی ہدایت ہے کہ مسلمانوں کی کوئی خواہش ہو، کوئی ارادہ ہو، کوئی تعلیم اور کوئی پالیسی ہو، تو صرف اتباع قرآن ہو، اور وہ "اس تنکے کی طرح جس کو کسی بحر طوفان خیز میں ڈال دیا گیا ہو، اپنے تئیں تعلیم الٰہی کے سمندر میں چھوڑ دیں جس طرف وہ چاہے، لے جائے، اور جس کنارے چاہے انھیں لگا دے۔" اور اپنے قلم کے ابلتے ہوئے جوش کے ساتھ مسلمانوں کو جھنجھوڑ کر اسی پیام کو دہراتے اور "فرق تا بقدم" "ایک صدائے، بانگ" اور "بصیرت الٰہی" بنکر کہتے رہے کہ

"اے وہ لوگو کہ ایمان اور اسلام کے مدعی ہو تو صرف دعویٰ کافی نہیں، اگر زندگی

چاہتے ہو تو اسلام میں پورے پورے آجاؤ اور شیطان کے قدم بہ قدم نہ چلو"

اور پھر مسلمانوں کو قرآن پاک اور اسلام کی طرف مراجعت کرانے کی خاطر الہلال میں الامر بالمعروف والنہی عن المنکر (یکم اگست ۱۹۱۲ء) القسطاس المستقیم (۹ر اکتوبر ۱۹۱۲ء) الجہاد فی الاسلام (۳۱ر نومبر ۱۹۱۲ء) عید اضحیٰ (۳۰ر نومبر ۱۹۱۲ء) موعظہ و ذکری (۶ر اگست ۱۹۱۳ء) الحج (۱۲ر نومبر ۱۹۱۳ء) محرم الحرام (۳ر دسمبر ۱۹۱۳ء) حقیقۃ الصلوٰۃ (۱ مارچ ۱۹۱۲ء) وغیرہ جیسے مضامین لکھے۔ اور اپنے ہر مضمون میں یہی ظاہر کرتے رہے کہ مسلمانوں کی ساری مصیبتیں صرف اس غفلت کا نتیجہ ہیں کہ انھوں نے قرآن پاک کو چھوڑ دیا اور وہ سمجھنے لگے ہیں کہ صرف روزہ و نماز کے مسائل کے لیے اس کی طرف نظر اٹھانے کی ضرورت ہے، ورنہ تعلیمی، تمدنی اور سیاسی اعمال سے اس کو کوئی سروکار نہیں، اسی خیال نے انکو قرآن سے دور کیا، اور جس قدر اس سے دور ہوتے گئے، اتنی ہی تمام دنیا ان سے دور ہوتی گئی، اور وہ جس طرف بڑھے، گمراہی کی ظلمت سے دوچار ہوئے۔ (۸ر ستمبر ۱۹۱۲ء)

انھوں نے اپنی تحریروں کے ذریعہ مسلمانوں پر واضح کیا کہ وہ اسی وقت تک ترقی کرتے رہے جب تک کہ قرآن حکیم کی اشاعت اور تبلیغ ان کا قومی عشق رہا، اور ان کی تاریخ میں جو کچھ بھی ہے صرف اسی کے لیے ہے انھوں نے اپنا وطن چھوڑا تو اسی کے لیے، عزیز و اقربا سے مہجور ہوئے تو اسی کی خاطر، مال و دولت لٹایا تو اسی کی یاد میں، ان کی تلواریں بے نیام ہوئیں تو اسی کی صولت کے لیے، اور ان کی گردنوں میں خون بہا تو اسی کے عشق میں، کیونکہ ان کی قومی زندگی کی صدا یہ تھی: میری عبادت، میری قربانی، میرا جینا، میرا مرنا، غرضیکہ زندگی اور زندگی میں جو کچھ ہے، سب اللہ کے لیے ہے، جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔" (الہلال، ۴ر فروری ۱۹۱۲ء)

وہ مسلمانوں کو بہت ہی دلنشین انداز میں بتاتے رہے کہ قرآن پاک دنیا کی سب سے بڑی سعادت ہے،

جس کے ذریعہ کشور انسانیت کی تعمیر از سر نو ہوئی جس نے نیکیوں کا ایک لشکر ترتیب دیا جس نے صدیوں کی پھیلی ہوئی گمراہیوں کو شکست دی اور قرآنی بندگی اور پرستش کی ایک ایسی بادشاہت قائم کر دی جس کے آگے دنیا کی تمام ماسوا اللہ طاقتیں سرنگوں ہوگئیں (۵ ؍ اگست ۱۹۱۲ء ص ۱۰)

اور وہ خود قرآن مجید کو ایسی روشنی سمجھتے تھے جس کے ذریعہ انسانی اعمال کی تمام تاریکیاں دور ہو سکتی ہیں، اس لیے بڑے وثوق اور یقین کے ساتھ بار بار کہتے رہے کہ انسانی اعمال کی کوئی شاخ نہیں جس کے لیے اس کے اندر کوئی فیصلہ نہ ہو، اور اسی سلسلہ میں فرمایا کہ اگر سیاسی اعمال کی بھی کوئی راہ ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی سلامتی قرآن سے نہ ملے، اور وہ خود اس کے قائل تھے کہ مسلمانوں کی سیاسی گمراہیاں صرف اس لیے ہیں کہ انھوں نے قرآن کے دست رہنما کو چھوڑ دیا ہے، ورنہ تاریکی کی جگہ ان کی طرف روشنی ہوتی، اسی لیے انھوں نے ان کو بتایا کہ اگر وہ اپنی سیاسی زندگی کو بھی مذہب سے وابستہ کر لیں اور سیاسی راہ کو مذہبی حکم کے مطابق اختیار کریں تو اسلام کے خوارق سے بعید نہیں کہ وہ ان کو ان موانع راہ سے بالکل محفوظ کر دے اور وہ اس امن و سکون کے ساتھ راہ سے گذر جائیں کہ سیاسی جد و جہد میں ان کا وجود ایک مثال مستثنیٰ ہو (۶ ؍ نومبر ۱۹۱۲ء ص ۸)

اور جب وہ مسلمانوں کو اپنی سیاست کی اساس بھی مذہب اور کلام پاک پر رکھنے کی بار بار تلقین کر رہے تھے، تو ایک صاحب نے ان کے مضامین پڑھ کر ان کو لکھا کہ آپ مسلمانوں کے تمام امراض کا علاج مذہب اور قرآن سمجھتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان میں اسلام کی اصلی مذہبی روح پیدا کی جائے لیکن سیاسی اور مذہبی تعلیم کو خلط ملط نہ کریں بلکہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ رکھیں، اس کے جواب میں مولانا نے لکھا کہ

آپ فرماتے ہیں کہ پولیٹیکل مباحث کو مذہبی رنگ سے الگ کر دیجئے، لیکن اگر الگ

کر دیں تو ہمارے پاس باقی کیا رہ جاتا ہے، ہم نے تو اپنے پولیٹیکل خیالات بھی مذہب ہی سے سیکھے ہیں، وہ مذہبی رنگ ہی میں نہیں بلکہ مذہب کے پیدا کیے ہوئے ہیں، ہم انھیں مذہب سے کیونکر الگ کر دیں، ہمارے عقیدہ میں تو ہر وہ خیال جو قرآن کے سوا کسی تعلیم گاہ سے حاصل کیا گیا ہو، وہ ایک کفر صریح ہے، اور پالیٹکس بھی اسی میں داخل ہے، افسوس کہ آپ حضرات نے اسلام کو کبھی بھی اس کی اعلیٰ عظمت میں نہیں دیکھا، ماقدروا اللہ حق قدرہٖ (۸ ستمبر ۱۹۱۲ء)

پھر مسلمانوں کی خودداری اور حمیت کو ابھارتے ہوئے انھوں نے اسی مضمون میں لکھا کہ

"مسلمانوں کے لیے اس سے بڑھ کر شرم انگیز سوال نہیں ہو سکتا کہ وہ دوسروں کی پولیٹیکل تعلیموں کے آگے سر جھکا کر راستہ پیدا کریں، ان کو کسی جماعت میں شریک ہونے کی ضرورت نہیں، وہ خود دنیا کو جماعت میں شامل کرنے والے اور اپنی راہ پر چلانے والے ہیں، اور صدیوں تک چلا چکے ہیں، وہ خدا کے سامنے کھڑے ہو جائیں تو ساری دنیا ان کے آگے کھڑی ہو جائے گی، ان کا خود اپنا راستہ ہے، راہ کی تلاش میں کیوں اوروں کے دروازہ پر بھٹکتے پھریں، خدا ان کو سربلند کرتا ہے تو کیوں اپنے سروں کو جھکاتے ہیں وہ خدا کی جماعت ہیں اور خدا کی غیرت (والغیرۃ من شان حضرۃ الربوبیۃ) اس کو کبھی گوارا نہیں کر سکتی کہ اس کی چوکھٹ پر جھکنے والوں کے سر غیروں کے آگے بھی جھکیں۔ (ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر مادون ذالک لمن یشاء۔"

مولانا الہلال کے ہر مضمون میں مسلمانوں کو بتا رہے تھے کہ وہ خیر الامم ہیں، وہ دنیا میں صلح و امن کے پیامبر ہیں، انھوں نے تلوار بھی اٹھائی ہے تو صلح کی حمایت میں، فتنہ و فساد اگر اوروں کے لیے معیوب ہے تو ان کے لیے معصیت و فسق ہے، اس لیے ان کے اعمال ایسے ہوں کہ تمام دنیا کی قومیں ان کی اتباع کریں، اور زندگی کے ہر حسن و جمال میں ان کے خد و خال عالم کے لیے نمونہ بنیں۔

"دنیا میں اعلان حق برگزیدہ ہستی اور جماعت کا فرض رہا، مگر مسلمانوں کا تو سرمایۂ زندگی یہی فرض ہے، وہ دنیا میں اس لیے کھڑے کیے گئے ہیں کہ خیر کی طرف داعی ہوتے ہیں، نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائی کو جہاں کہیں دیکھتے ہیں، اپنے تئیں اس کا ذمہ دار سمجھتے ہیں۔"

اور جب مولانا کلام پاک کی آیتوں کی دلنشین تعبیر اور تفسیر سے مسلمانوں پر یہ واضح کرتے کہ

"تم تمام امتوں میں سب سے بہتر امت ہو کہ اچھے کاموں کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔"

"خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے تم کو تمام دنیا کے لیے ایک عدل قائم کرنے والی امت بنایا کہ دنیا کے لیے تم ایک گواہ عادل کی حیثیت سے شہادت دے سکو۔" (۶ر اگست ۱۹۱۲ء صفحہ ۶)

تو ان کو پڑھ کر مسلمان اپنی تخلیق کی عظمت سے سرشار ہو جاتے، قرآن پاک کی مذکورہ بالا آیتیں نئی نہ تھیں، لیکن مولانا نے ان کی تشریح کچھ اس انداز سے کی کہ مسلمانوں کو پھر سے شرح صدر ہوا، اور یہ الہلال کا بڑا احسان ہے کہ جب مسلمان انگریزوں اور ان کے تمدن کی برتری اور فوقیت سے مرعوب ہو کر احساس کمتری میں مبتلا ہو رہے تھے تو اس وقت مولانا نے ان کو ان کی "امتیاز ملی" اور "شرف خصوصی" کی طرف توجہ دلا کر ان میں احساس برتری پیدا کیا، اس زمانہ کی برطانوی حکومت کو مخاطب کرکے لکھا تھا کہ

"گورنمنٹ کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اگر ہم سچے مسلمان ہو جائیں تو جس قدر اپنے نفس کے لیے مفید ہوں اتنا ہی گورنمنٹ کے لیے، نیز اسی قدر اپنے ہمسایوں کے لیے .... پس گورنمنٹ کی بھی مصلحت یہی ہے کہ ہم کو مسلمان بننے کے لیے چھوڑ دے، کیونکہ مسلمان ہونے کے بعد ہم اپنے نفس کے لیے اور نیز تمام عالم کے لیے یکساں طور پر مفید ہو سکتے ہیں۔" (۸ر ستمبر ۱۹۱۲ء)

مولانا کا یہ پیام ہندوستان کی موجودہ حکومت کے لیے بھی ہے۔

مولانا سچا مسلمان اس کو نہیں سمجھتے جو محض نیک عقیدے کے سہارے جینا چاہتا ہو، اور عمل کی ضرورت نہ سمجھتا ہو، وہ مسلمانوں کو مرد مومن بنانے کے پورے اوصاف سے آراستہ و پیراستہ دیکھنا چاہتے تھے، اس لیے ان کی آن، شان، فضیلت، حمیت، جرأت، غیرت، نصرت اور قدرت میں کلام پاک میں جتنی آیتیں تھیں، ان کو برابر پیش کرتے رہے اور ان آیتوں کی تفسیر کچھ ایسے نئے متکلمانہ رنگ، مؤثر استدلال اور دلنشین طرز میں بیان کرتے کہ پورا ہندوستان جھوم جھوم کر پڑھتا اور سنتا، اور عوام و خواص دونوں کو یقین ہو چلا تھا کہ قرآنی تعلیمات کے احیا، اور اسلام کا نشأۃ ثانیہ عنقریب ہونے والا ہے، اور الہلال ہی کے صفحات شاہد ہیں کہ اس کے ذریعہ جو آواز ملک کے گوشے گوشے میں پہنچی، اس کا رد عمل بڑا ہی حوصلہ افزا تھا۔ الہلال میں وقتاً فوقتاً جو خطوط شائع ہوتے رہے، ان کے بعض ٹکڑے یہ ہیں :-

"الہلال کی دعوت کلمۃ الحق کی دعوت ہے، جو خدا اور رسول کے حکم کے عین مطابق ہے، بھلا کسی مسلمان کو اس سے کیونکر انحراف ہو سکتا ہے۔" (از جناب سید تاج محمد صاحب، ہیڈ ماسٹر اسلامیہ ہائی اسکول، ہوشیار پور)

الہلال کی پالیسی، تلقین، تعلیم، طرز ادا، اصول دعوت، لب لہجہ سب پسندیدہ اور مفید ہے..... میں نے خود دیکھا ہے کہ یہاں کئی جگہ مجمعے ہوتے ہیں، جن میں ایک قاری اور تمام حاضرین سامع ہوتے ہیں، اور نہایت ذوق و شوق سے الہلال پڑھا جاتا ہے۔"

(۲۰ر نومبر ۱۹۱۲ء، از ایک اہل قلم، بھوپال)

"الہلال کی صورت، اس کی زبان، ہیکل، ساخت، طرز بیان، اصول دعوت، اعلیٰ انشا پردازی، اور عالمانہ انداز سخن نے اردو کی ترقی میں جو نمایاں حصہ لیا اس سے شاید ہی کوئی اردو داں انکار کر سکے، لیکن مجھے تو آپ کے پرچے سے خصوصاً اس لیے محبت ہے کہ

آپ نے اس کا اہتمام کیا ہے کہ تعلیم اسلام کا نام لیتے رہیں، اور جا بجا ہمارے ہدایت نامہ (قرآن شریف) سے مناسب موقع آیات سے اپنے کلام کو زینت دیتے رہیں، یا کم از کم ان خیالات مطہرہ سے کلام پاک کا حوالہ دے کر مسلمانوں میں انس پیدا کریں، آپکے پرچہ میں میں نے اس کو ابتدا سے آج تک ایک آہنگ پایا، اور خواہ کوئی مبحث ہو، اس کو قرآن مجید کے ارشادات سے از سرتاپا مزین و منور دیکھا، بیسویں صدی کے دور الحاد کو اس کی حد درجہ ضرورت ہے۔

(۶ر نومبر ۱۹۱۲ء، از یک تعلیم یافتہ بزرگ، بانکی پور، پٹنہ)

جناب جس سرگرمی اور ولولۂ صادقانہ سے قومی و ملی خدمات انجام دے رہے ہیں، ناممکن ہے کہ قوم اس احسان عظیم کے صلہ سے عہدہ برآ ہوسکے، میں بلا مبالغہ عرض کرتا ہوں کہ مسلمانان ہند میں جو نئی اسپرٹ پیدا ہوگئی ہے، وہ الہلال ہی کی بدولت ہے، جو خدا کرے کہ دیرپا اور زندہ رہے، خدا سے دعا ہے کہ آپ جیسے مجدد وقت کو جس نے اپنی زندگی قومی، مذہبی اور ملکی خدمات کے لیے وقف کر دی ہے، دیر تک زندہ رکھے اور جو عظیم الشان فرائض کا بوجھ اٹھایا گیا ہے، ان میں کامیابی عطا ہو (از جناب عزیز الدین محمد صاحب، مدراس، ۳۰ر ستمبر ۱۹۱۳ء)

جناب کے نئے انداز کی انشا پردازیوں، خصوصاً عالمانہ ارشادات اور قرآنی استشہادات نے ہم لوگوں کے دلوں میں جو عظمت پیدا کر دی ہے، اور آپ کی ذات سے ہم بدقسمت مسلمانوں کی جو امیدیں وابستہ ہوگئی ہیں، وہ بیان سے باہر ہیں، اور حق یہ ہے کہ آپ کا وجود اور آپکی تحریر اس دعوئی کے لیے برہان قاطع ہو کہ اس قحط الرجال میں بعض نفوس قدسیہ پائے جاتے ہیں، جنھیں بلا مبالغہ لا یخافون لومۃ لائم کہا جا سکے، آپ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا وعظ فرما رہے ہیں یا اپنی معجز بیانیوں سے احیاء اموات کر رہے ہیں؟ یہ کیا سحر ہے اور کیا اعجاز ہے؟ آنکھیں خیرہ اور کان سن ہیں کہ ایسی تحریریں کبھی دیکھیں، نہ ایسی تقریریں سنی ہیں" (از جناب مولانا

عبید اللہ صاحب اکبر (الہلال ، ۲۸ رمئی ۱۹۱۳ء)

الہلال آغاز اشاعت سے میری نظر سے گذرتا ہے اور کم از کم کوئی تحریر جناب کے قلم سے ایسی نہیں نکلی ہے جس کو اول سے آخر تک بغور و فکر نہ پڑھا ہو، میرا یہ عقیدہ ہے کہ آج نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ممالک اسلامیہ میں بھی کوئی رسالہ ایسا موجود نہیں ہے جو مثل الہلال کے اسلام کی اصلی اور حقیقی دعوت کا احیاء کرتا ہو، آپ کی تحریرات سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کا نقطۂ نظر صرف مذہب اور قرآن ہے، اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ ایک مخصوص قابلیت عطا فرمائی ہے کہ ہر معاملہ اور مسئلہ پر مذہب ہی کے لحاظ سے نظر ڈالتے ہیں، اور آپ سے بہتر آج تک کسی نے اس دعویٰ کا ثبوت پیش نہیں کیا ہے کہ قرآن مسلمانوں کی تمام ضروریات ترقی پر جامع ہے" (ایک مشہور بزرگ ملت، ۸ راکتوبر ۱۹۱۳ء)

"اس بات کے ظاہر کرنے یا لکھنے کی شاید ضرورت نہیں کہ جناب کس خوش اسلوبی اور اعلیٰ قابلیت سے اخبار الہلال نکال رہے ہیں، جو نہ صرف ہمیں صحیح بیرونی خبر پہنچاتا ہے، بلکہ اگر سچ پوچھیے تو اس نے ہمارے اخلاق، مذہبی حالت اور مذاق کی درستگی میں بہت زیادہ امداد دی ہے (نعمت علی از لودھیانہ، ۷،۔ ۱۴ر جنوری ۱۹۱۴ء)

قوم کی اس تیرہ و تاریک گھٹا میں الہلال اور صرف الہلال ہی روشنی ہے جو گم گشتگان بادیۂ گمراہی کی صحیح رہنمائی کر سکتی ہے۔ الہلال اور صرف الہلال ہی ایک سچا ہادی اور ایک ایسا رہبر و رہنما ہے، جو کشتی قوم کے گرداب ضلالت سے نکال کر سچی راہ پر لگا سکتا ہے، اور جس کی سچی اور بے لاگ صلاح پر قوم کی دینی و دنیاوی فلاح منحصر ہے۔ اگر اس کی ضرورت ہے کہ مسلمان زندہ رہیں، اگر یہ ضروری ہے کہ اسلام صرف نام ہی کو باقی نہ رہے بلکہ ہر مسلم ہستی کو سچا مسلمان ہونا چاہیے تو یقین فرمائیے کہ میرا یہ ایمان ہے کہ الہلال کو زندہ

رہنا اور قوم کی رہنمائی کرنا چاہیے۔ (از رحیم حسین قدوائی، بارہ بنکی، مئی ۱۹۱۲ء)

اوپر الہلال کے عام ناظرین کے جذبات کا اظہار ہے، لیکن خود خواص کا طبقہ بھی اس کے پیام سے متاثر ہوا، پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ مولانا محمد علی فرمایا کرتے تھے کہ میں نے لیڈری ابوالکلام کی نثر اور اقبال کی شاعری سے سیکھی، اور مولانا شوکت علی بول اٹھے تھے کہ ابوالکلام نے ہم کو ایمان کا راستہ بتلایا، اکبرالہ آبادی نے الہلال کے مضامین سے متاثر ہو کر لکھا تھا کہ

فروغ حق کو نہ ہوگا زوال دنیا میں ہمیشہ بدر رہے گا ہلال دنیا میں

(۸ر اگست ۱۹۱۲ء ص)

کانگریس کے مشہور لیڈر آصف علی مرحوم نے الہلال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اس میں مولانا کے مواعظ نے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو جو ایک فرسودہ عقائد پرستی سے تنگ آ گئے تھے، ایک نئے ولولۂ مذہبی سے سرشار کر دیا، انھوں نے دینی مباحث میں عقلی نکتہ چینی اور منطقی بحث کی طرح ڈالی، علامہ اقبال کی طرح انھوں نے ہندوستان کے اکثر تعلیم یافتہ مسلمانوں کو زندگی کے اہم و بنیادی مسائل پر غور و فکر کا عادی بنا دیا،

اردو کے ایک جواں مرگ لیکن مشہور اہل قلم سجاد انصاری اپنے بعض مضامین کی وجہ سے راسخ العقیدہ مسلمانوں کے حلقوں میں پسند نہیں کیے جاتے ہیں، لیکن ان کی حسب ذیل رائے سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہوگا۔

> روشن خیال طبقہ کو یہ پہلی بار معلوم ہوا کہ قرآن پاک میں غسل و طہارت کے علاوہ کائنات کے حقائق بھی پوشیدہ ہیں، اب تک جس انداز سے علماء قرآن پاک کو پیش کیا کرتے تھے وہ کسی طور پر خوش آیند نہ تھا، تعلیم یافتہ طبقہ سمجھتا تھا کہ قرآن مجید ختم ہے تنبیہ و تہدید اور تکفیر و تعزیر پر، خود غرض، تنگ نظر علماء نے اسی طرح سمجھایا تھا، لیکن جب مولانا آزاد قرآن کو لے کر اٹھے، مسلمان مبہوت ہو گئے کہ تیرہ سو برس کے صحیفے میں حال ہی کے لیے نہیں

بلکہ ہمیشہ کے لیے نکات و حقایق پوشیدہ ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام کی شخصیت ان بلند نظر شخصیتوں میں سے ہے، جن کی عظمتوں کا محاصرہ نہیں کیا جاسکتا، دورِ جدید میں مذہب کو اگر کسی نے سیاست سے صحیح طور پر ملا دیا ہے، اور علماء کے کھوئے ہوئے اقتدار کو دوبارہ حاصل کر لیا ہے، تو وہ تنہا مولانا ابوالکلام ہیں۔" (محشرِ خیال ص ۱۱۱ - ۱۱۲)

روشن خیال طبقہ کے علاوہ خود جید علماء مولانا ابوالکلام کی قرآنی تعلیمات سے متاثر ہوئے کہا جاتا ہے کہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی نے الہلال کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم سب اصلی کام بھولے ہوئے تھے، الہلال نے یاد دلا دیا۔ حضرت مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی ایک تحریر میں لکھا کہ "اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ نوجوان مسلمانوں میں قرآن پاک کا ذوق مولانا ابوالکلام کے الہلال اور البلاغ نے پیدا کیا، اور جس اسلوبِ بلاغت، کمالِ انشاء پرداز اور زورِ تحریک کے ساتھ انھوں نے انگریزی خواں نوجوانوں کے سامنے قرآن پاک کی آیتوں کو پیش کیا، اس نے ان کے لیے بیان و یقین کے نئے نئے دروازے کھول دیے، اور ان کے دلوں میں قرآن پاک کے معانی و مطالب کی بلندی اور وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا۔" (معارف ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۲ء)

حضرت سید صاحبؒ علومِ قرآن میں مولانا آزاد کی نکتہ آفرینی اور دیدہ وری کے کچھ ایسے قائل تھے کہ وہ اپنی ایک اور تحریر میں ان کو ابن تیمیہ اور ابن قیم اور شمس العلماء سرخسی لکھتے ہیں اور جب ترجمان القرآن شائع ہوئی تو اس پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرمایا کہ مصنف ترجمان القرآن کی یہ دیدہ وری داد کے قابل ہے کہ انھوں نے وقت کی روح کو پہچانا اور اس فتنۂ فرنگ کے عہد میں اس طرزِ روش کی پیروی کی جس کو ابن تیمیہ اور ابن قیم نے فتنۂ تاتار میں پسند کیا تھا اور جس طرح انھوں نے اس عہد کے مسلمانوں کی تباہی کا راز فلسفۂ یونان کی دماغی پیروی کو قرار دیا، اسی طرح اس عہد کے مسلمانوں کی بربادی کا سبب ترجمان القرآن کے مصنف نے فلسفۂ یونان و فرنگ کی ذہنی غلامی کو قرار دیا اور تسخیر علاج وہی تجویز کیا کہ کلامِ الٰہی کو رسول کی زبان و اصطلاح اور فطرت کی عقل اور فلسفہ سے سمجھنا چاہیے۔ (معارف ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۲ء)

اسلام کی طرف سے مولانا کی اس پکار میں اخوت دینی، مودت ملی اور اتحاد اسلامی کا بھی پیام تھا،
الہلال جب نکلا تو اس وقت اٹلی نے طرابلس پر حملہ کر دیا تھا، یہ بظاہر ایک جزیرہ پر حملہ تھا لیکن
اس سے ایک ایسی آگ بھڑکی جس نے عالم اسلام کی ملی زندگی میں غیر معمولی حرارت پیدا کر دی،
عثمانی ترک ان کی مدد کے لیے بڑھے، تو ترکوں کے ارباب علم نے بھی عثمانی دفتر جنگ کی میز کو
بھرتی کی عرضداشتوں سے بھر دیا، مصر سے والنٹیروں کی بھی ایک بہت بڑی تعداد ان کی
مدد کو گئی، ان میں طلبہ اور ارباب قلم بھی تھے، جنھوں نے میدان جنگ میں پہنچ کر تمام عثمانی
سپاہیوں کو متحیر کر دیا، شیخ سنوسی اپنی خانقاہ چھوڑ کر اعلانِ جہاد کرتے ہوئے ایک جرار
فوج کے ساتھ آگے بڑھے۔ فزان سے ایک بہت بڑا امدادی قافلہ طرابلس کے مجاہدین کے لیے
روانہ ہوا، جس میں چار ہزار اونٹ پر سامان رسد اور آلات جنگ تھے۔ طرابلس میں مسیحیت کی
درندگی، خونریزی، اور غارتگری سے تمام مسلمان کچھ ایسے متاثر تھے کہ معلوم ہوتا تھا کہ صلیبی جنگ
کا اعادہ پھر سے ہو رہا ہے، ہندوستان کے مسلمانوں میں بھی جوش کا سمندر ابل پڑا جس میں مولانا
ابوالکلام نے الہلال کے ذریعہ اور تلاطم پیدا کیا، اس میں انھوں نے نامورانِ غزوۂ طرابلس اور
کارزار طرابلس کی مستقل سرخیاں قائم کیں۔ اور دینی حمیت اور ملی غیرت کے جتنے سرفروشانہ وولولہ انگیز
واقعات ہوتے، ان کو لکھتے اور ایسی تصویریں شائع کرتے رہے جن سے عیسائیوں کی درندگی دیکھ کر
مسلمانوں کا خون کھولتا، اور ابھی طرابلس کا قضیہ ختم بھی نہ ہونے پایا تھا کہ یورپ کی بڑی سلطنتوں
کے اشارے پر بلقانی ریاستوں یعنی بلغاریا، سرویا اور مانٹی نگروں نے مل کر ٹرکی پر حملہ کر دیا،
ٹرکی کو اپنی موت و زیست کی جنگ لڑنی پڑی۔ ترکوں سے ہندوستان کے مسلمانوں کو غیر معمولی
محبت تھی، کیونکہ بقول مولانا وہ "اسلام کے گذشتہ قافلۂ جہانبانی کا آخر نقش قدم اور مسلمانوں
کے آفتاب اقبال کی آخری شعاعِ امید" تھے، مسلمانوں کا ترکوں سے رشتہ محض اخوتِ دینی

ہی کا نہیں تھا، بلکہ اس سے مقدم تر رشتہ خلافت اسلامیہ کے دینی احترام کا تھا۔ اس لیے جب بلقان کی ریاستوں نے ترکوں کو زیر کرنے کی کوشش کی۔ تو مولانا ابوالکلام کے قلم سے شعلے برسنے لگے۔ اور انھوں نے اعلان کیا کہ

ہر مسلمان خواہ وہ دنیا کے کسی حصے میں ہو، اگر اس کا فرض دینی ہے کہ اسلام کے بقا کا خواستگار ہو، تو یہ بھی فرض دینی ہے کہ خلافت آل عثمان کے تعلق کو ایک خالص دینی رشتے کی طرح اپنے دل میں محفوظ رکھے۔ اور دنیا کی جو حکومت اس کی دشمن ہو، اس کو اسلام کا دشمن، اور جو اس کی دوست ہو، اس کو اسلام کا دوست یقین کرے، کیونکہ مسلمانوں کی دوستی اور دشمنی انسانی اغراض کے لیے نہیں، بلکہ صرف دین الٰہی کے لیے ہے۔"

(الہلال ۶ر نومبر ۱۹۱۲ء ص ۲۰)

اور جب اڈریا نوپل میں ترکوں کی پسپائی کی خبر ہندوستان پہنچی تو مولانا نے بے چین ہو کر الہلال میں اور بھی پر جوش اور اشتعال انگیز مضامین لکھے۔ اور ہندوستان کے مسلمانوں کو جہاد مالی جہاد زبانی اور جہاد نفس و جان کے لیے آمادہ کرتے رہے، اور ان کو بتایا کہ جب کبھی بلاد اسلامیہ پر کوئی مخالف حملہ کرے اور ان کی حفاظت خطرے میں ہو تو اس وقت ہر مسلمان پر احکام خمسۂ اسلام کی طرح فرض ہو جاتا ہے کہ ان تینوں قسم جہاد کے لیے جس حال میں ہو اٹھ کھڑا ہو، اور اگر ایسا نہ کرے تو اس کی تمام عبادات، مالی و بدنی باطل و بے سود ہیں، کیونکہ نماز اور روزہ اسی وقت تک ہے جب تک کلمۂ توحید کو بقا ہے، لیکن جب جڑ خطرے میں ہو تو شاخیں قائم نہیں رہ سکتیں۔ (الہلال ۶ر نومبر ۱۹۱۲ء)

اسی زمانہ میں کلکتہ میں ترکوں کی حمایت میں مسلمانوں کے ایک جلسۂ عام میں تقریر کی، تو اپنی شعلہ بیانی سے کام لیتے ہوئے ان کو مخاطب کر کے کہا:۔

اے عزیزان ملت اور اے بقیۂ ماتم زدگان اسلام! اگر یہ سچ ہے کہ دنیا کے کسی گوشے میں پیروانِ اسلام کے سروں پر تلوار چمک رہی ہے، تو تعجب ہے اگر اس کا زخم ہم اپنے دلوں میں نہ دیکھیں، اگر اس آسمان کے نیچے کہیں بھی ایک مسلم پیرو توحید کی لاش تڑپ رہی ہے تو لعنت ہے ان سات کروڑ زندگیوں پر جن کے دلوں میں اس کی تڑپ نہ ہو، اگر مراکش میں ایک حامی وطن کے حلق بریدہ سے خون کا فوارہ چھوٹ رہا ہے، تو ہم کو کیا ہوگیا ہے کہ ہمارے منہ سے دل و جگر کے ٹکڑے نہیں گرتے؟ ایران میں اگر وہ گردنیں پھانسی کی رسیوں میں لٹک رہی ہیں جن سے آخری ساعت نزع میں اشهد ان لا الٰہ الا اللہ کی آواز نکل رہی تھی تو ہم پر اللہ اور اس کے ملائکہ کی پھٹکار ہو، اگر اپنی گردنوں پر اس کے نشان محسوس نہ کریں، اگر آج بلقان کے میدانوں میں حافظین کلمۂ توحید کے سر اور سینے صلیب پرستوں کی گولیوں سے چھن رہے ہیں تو ہم اللہ، اس کے ملائکہ اور اس کے رسول کے آگے ملعون ہیں، اگر اپنے پہلوؤں کے اندر ایک لمحہ کے لیے بھی راحت اور سکون محسوس کریں، میں کیا کہہ رہا ہوں؟ حالانکہ اگر اسلام کی روح کا ایک ذرہ بھی اس کے پیروؤں میں باقی ہے تو مجھکو کہنا چاہیے کہ اگر میدان جنگ میں کسی ترک کے تلوے میں ایک کانٹا چبھ جائے تو قسم ہے خدائے اسلام کی کوئی ہندوستان کا مسلمان مسلمان نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی چبھن کو تلوے کی جگہ اپنے دل میں محسوس نہ کرے، کیونکہ ملت اسلام ایک جسم واحد ہے، اور مسلمان خواہ کہیں ہوں، اس کے اعضا و جوارح ہیں، اگر ہاتھ کی انگلی میں کانٹا چبھے تو جب تک باقی اعضا کٹ کر الگ نہ ہوگئے ہوں ممکن نہیں کہ اس کے صدمے سے بے خبر رہیں، اور یہ جو کچھ کہہ رہا ہوں محض اظہار مطلب کا زور بیان ہی نہیں بلکہ عین ترجمہ ہے اس حدیث مشہور کا جس کو امام احمد و مسلم نے نعمان بن بشیرؓ سے روایت

کیا ہے کہ جناب رسول کریم علیہ السلام والتسلیم نے فرمایا: مسلمانوں کی مثال باہمی مودت
و مرحمت اور محبت و ہمدردی میں ایسی ہے جیسے ایک جسم واحد کی، اور اس کے ایک
عضو میں کوئی شکایت پیدا ہوتی ہے تو سارا جسم اس تکلیف میں شریک ہو جاتا ہے"۔
اور اسی کے ہم معنی صحیحین کی وہ حدیث ہے جس کو ابو موسیٰ اشعریؓ نے روایت کیا ہے،
کہ ایک مومن دوسرے مومن کے لیے ایسا ہے جیسے کوئی دیوار کی اینٹیں کہ ایک ایک
اینٹ دوسری اینٹ کو سہارا دیتی ہے۔ (الہلال ۶ر نومبر ۱۹۱۲ء ص ۱۲)

یہ طویل اقتباس اس لیے بھی نقل کیا گیا ہے کہ مولانا ایک آتش بیان مقرر کی حیثیت سے بھی تھوڑی دیر کے لیے ناظرین کے سامنے آجائیں، مذکورۂ بالا تحریروں اور تقریروں کے بعد مسلمان منتظر تھے کہ مولانا جہاد کا اعلان ضرور کر دیں گے، چنانچہ عید اضحیٰ کے موقع پر ۲۰ر نومبر ۱۹۱۲ء کے الہلال میں لکھتے ہیں:۔

"اسلام اور جہاد ایک ہی حقیقت کے دو نام اور ایک ہی معنے کے لیے دو مرادف الفاظ ہیں، اور اسلام کے معنے جہاد ہیں اور جہاد کے معنے اسلام، پس کوئی ہستی مسلم نہیں ہو سکتی، جب تک کہ وہ مجاہد نہ ہو اور کوئی مجاہد ہو نہیں سکتا، جب تک کہ وہ مسلم نہ ہو، اسلام کی لذت اس بدبخت کے لیے حرام ہے، جس کا ذوق ایمانی لذتِ جہاد سے محروم ہو، اور زمین پر گو اس نے اپنا نام مسلم رکھا ہو، لیکن اس کو کہہ دو کہ آسمانوں میں اس کا شمار کفر کے زمرے میں ہے"۔

اسی تحریر میں وہ جہاد کا نعرہ بلند کرتے ہیں، اور اس کے فضائل بیان کرتے ہوئے خوب کھل کر مسلمانوں کو للکارتے ہیں، اور ایسے مسلمان لیڈروں کو جو جہاد سے پہلوتہی کرنا چاہتے "غارت گران حقیقت اسلامی"، "رہزنان متاع ایمانی"، "مفسدین ملت" وغیرہ جیسے القاب

یاد کرتے ہیں اور لکھتے ہیں :۔

جب کہ ایک دنیا لفظ جہاد کی دہشت سے کانپ رہی ہے، جب کہ عالم مسیحی کی نظروں میں یہ لفظ ایک عفریت مہیب یا ایک حربۂ بے امان ہے، جب کہ اسلام کے مدعیان حمایت نصف صدی سے کوشش کر رہے ہیں کہ کفر کی رضا کے لیے اسلام کو مجبور کریں کہ اس لفظ کو اپنی لغت سے نکال دے، جب کہ بظاہر انھوں نے کفر و اسلام کے درمیان ایک راضی نامہ لکھ دیا ہے کہ اسلام لفظ جہاد کو بھلا دیتا ہے، کفر اپنے توحش کو بھول جائے، اور جب کہ آجکل کے ملحدین مسلمین اور متفرنجین مفسدین کا ایک حزب الشیطان بے چین ہے کہ بس چلے تو یورپ سے درجۂ تقرب عبودیت حاصل کرنے کے لیے (تحریف الکلم عن مواضعہ کے بعد) سرے سے اس لفظ ہی کو قرآن سے نکال دے، تو پھر یہ کیا ہے کہ میں نہ صرف جہاد کو ایک رکن اسلامی، ایک فرض دینی، ایک حکم شریعت بتلاتا ہوں، بلکہ صاف صاف کہتا ہوں کہ اسلام کی حقیقت ہی جہاد ہے، دونوں لازم و ملزوم ہیں، اسلام سے اگر جہاد کو الگ کر لیا جائے تو وہ ایک لفظ ہوگا جس میں معنے نہیں ہے، ایک اسم ہوگا، جس میں مسمیٰ نہیں ہے، ایک قشر محض ہوگا جس سے مغز نکال لیا گیا ہے۔"

ترکوں کی حمایت میں ہندوستان کے مسلمان جہاد نفس و جان تو نہ کر سکے لیکن جہاد لسانی اور جہاد مالی کی جتنی ممکن صورتیں تھیں، وہ سب عمل میں آتی رہیں، اور فرنگی فتنہ و فساد اور مکر و فریب پر اتنی تقریریں ہوئیں کہ مسلمانوں کو تمام اہل یورپ اور خصوصاً انگریزوں سے شدید نفرت پیدا ہوگئی، اور اس وقت انگریزوں سے نفرت کرنے لگے، جب کہ ہندوستان کی اور قوموں میں انگریزوں کے خلاف نفرت کا جذبہ بہت زیادہ ابھرنے نہ پایا تھا، اور اس نفرت سے مسلمانوں میں برطانوی حکومت کے خلاف جو اشتعال اور غصہ پیدا ہوا، اس کے نتائج بہت دوررس تھے،

ترکوں کی حمایت میں ہندوستانی مسلمانوں نے جا بجا پُر جوش جلسے منعقد کیے، خود مولانا ابوالکلام آزاد کی اپیل پر جو جلسہ ۲ر فروری ۱۹۱۳ء کو کلکتہ میں ہوا، اس کا ذکر مولانا نے الہلال میں بڑے ہی لطف و لذت سے کیا ہے، اور ان کا خود بیان ہے کہ کثرت نفوس اور اظہار جوش و اثر کے لحاظ سے شاید ہی اب تک ہندوستان میں کوئی انسانی مجمع ایک وقت میں ایسا ہوا ہو، اس روز کلکتہ کی گیارہ لاکھ آبادی کے طول و عرض میں ہر مسلمان کاروباری کی دکان بند تھی، مسلمان گاڑی والوں نے گاڑیاں چلانا روک دیا تھا، اجتماع ہالیڈے اسٹریٹ کے میدان میں تھا، دس بجے دن سے انسانوں کا سیلاب عظیم جلسہ گاہ کی طرف بڑھنا شروع ہوا، ہر محلہ سے جلوس روانہ ہوا جس کے آگے بڑے بڑے علم تھے، اور ان پر مختلف آیات جہاد و قتال جلی حرفوں میں لکھی ہوئی تھیں، علم کے پیچھے ہزاروں آدمی اللہ اکبر اور جاھدوا فی سبیل اللہ باموالکم وانفسکم کے نعرے لگا رہے تھے، پُر اثر نظموں کے بعض بند جوش و خروش کے ساتھ پڑھتے جاتے تھے، جلسہ گاہ میں جس طرف نظر جاتی تھی انسانوں کا ایک سمندر نظر آتا تھا، اور اس وقت جیسا کہ مولانا نے لکھا ہے ہر شخص کو خود بخود ایک عجیب ناقابل تعبیر بے خودانہ کیفیت کے ساتھ اپنے اندر قوت و عظمت کا احساس ہوتا تھا، اور معلوم ہوتا تھا کہ مسلمان اتنے ضعیف و کمزور نہیں ہیں جتنا کہ بدقسمتی سے انھیں سمجھا گیا ہے، جلسہ کی کارروائی شروع ہوئی تو اس میں جو غیر معمولی جوش تھا، اس کی قلمی تصویر مولانا نے اس طرح کھینچی ہے:

> "جوش کا کچھ اندازہ آپ اس سے کر سکتے ہیں کہ جلسے میں چندے کی وصولی کا انتظام ابتدا ہی سے تھا، اور میری تقریر کے شروع ہونے سے پہلے ہی تقریباً ایک سو والنٹیروں کی جماعت بار بار تمام جلسے میں دورہ کر چکی تھی، مگر بایں ہمہ اثنائے تقریر میں جب اس عاجز کی زبان سے یہ جملے نکلے:

"اب صرف وہی کام ہیں، جن کی طرف تم کو بلاتا ہوں، جیب میں مال ہے اسے بھیجدو، اور جسم میں جان ہے اسے ہتھیلیوں پر تیار رکھو کہ جب کبھی کلمۂ الٰہی کو تمھاری ضرورت ہو تو تم اس کی پہلی صدائے دعوت پر اپنی تڑپتی ہوئی لاشوں کا اضطراب اپنی گردنوں کے خون کا فوارہ پیش کش کرسکو۔"

توجان نثاران ملت نے اپنی جیبوں کو الٹ دیا اور نوٹوں اور روپیوں کے ساتھ صدائیں آئیں کہ جیب کی آخری متاع بھی حاضر ہے، کلکتہ میں ایک سال سے زائد چندے کی وصولی ہو رہی تھی، عام لوگوں میں (اور وہی اسلام کے سچے فرزند ہیں) شاید ہی کوئی شخص ہوگا جس نے دس پندرہ مرتبہ چندہ نہ دیا ہوگا، پچھلے دنوں اس فقیر کی تقریروں کی مجلسیں ہفتے میں چار چار مرتبے منعقد ہوئیں، اور ہزاروں مخلصین و محبین ہر مجلس میں شریک ہوئے اور ہر مرتبہ چندے دیے، اس طرح شہر کے ہر حصہ میں چندے کا سلسلہ جاری تھا۔ بایں ہمہ اس جلسہ میں پیسوں اکنوں اور دوانیوں سے تقریباً تیس ہزار روپے کی رقم فراہم ہوگئی، والنیٹروں کا گروہ جلسے کے بعد راستوں سے گذرا تو مکانوں کی کھڑکیوں سے عورتوں نے اپنے زیور پھینکنے شروع کر دیے، خود جلسے میں نہایت کثرت سے لوگوں نے اپنی گھڑیاں، انگوٹھیاں اور کپڑے اتار کر دیدیے، یہانتک کہ ایک شخص نے گاڑی اور گھوڑا تک پیش کر دیا۔" (الہلال ۵ فروری ۱۹۱۳ء)

مولانا اپنی تحریروں اور تقریروں سے مسلمانوں میں کچھ ایسے مقبول ہوتے گئے کہ وہ امام الاحرار اور امام الہند کے لقب سے یاد کیے جانے لگے، اور مسلمانوں کو یقین ہوگیا کہ اگر کوئی ان کے دبے ہوئے جذبات کا صحیح ترجمان ہے، اور کوئی آتش غیرت کی سوزش سے آشنا کرکے لذت کرا سکتا ہے، اور کوئی ان کے شعلۂ حیات کو فروزاں کرسکتا ہے تو وہ مولانا ہی ہیں۔

مولانا نے مودت اسلامی، اخوت اسلامی اور اتحاد اسلامی کا جو نعرہ بلند کیا، اس کی

گونج باہر کے ملکوں میں بھی پہنچی اور ان کی مقبولیت وہاں بھی بڑھی، چنانچہ الہلال ہی میں قسطنطنیہ کا ایک مکتوب شائع ہوا تھا، جس کے کچھ ٹکڑے یہ ہیں:

مولانا دام مجدکم! آپ ہندوستان میں بیٹھے اپنے قلم و زبان اور علم و فضل کو وقف راہ ملت کر رہے ہیں، لیکن آپ کو معلوم نہیں کہ جو حروف آپ کے قلم سے نکلتے ہیں، انکے نقوش کہاں کہاں اور کن کن کے دلوں میں اپنا گھر بناتے ہیں؟ ۹ مئی ۱۹۱۳ء کے الہلال میں بعنوان "صفحۃ من تاریخ العرب" ایک عجیب و غریب سلسلۂ مضامین چھپا ہے جس میں دنیا کی بعض مشہور مدافع قوموں کے جاں فروشانہ عزائم و اعمال کا حال لکھا ہے، یہاں اب سے بیس روز قبل وہ ایک جماعت کے مطالعہ میں آیا اور اس نے پورے مضمون کا ترکی میں ترجمہ کرکے متعدد اخبارات میں شائع کر دیا، جو آپ کی نظر سے گزر چکے ہوں گے، نیز انھیں بجنسہ اڈریانوپل ایک ایسے بزرگ کے پاس بھیجا جس نے اپنی ہستی خدمت ملت و اسلام کے لیے نذر کر دی ہے، اور جس سے آپ بخوبی واقف ہیں، کس قدر خوشی اور ناز کی بات ہے کہ اڈریانوپل میں یہ مضمون صرف پڑھا ہی نہیں گیا اور اس کے سحر کار اور شعلہ افروز افکار نے دلوں کو مسخر ہی نہیں کیا بلکہ اس پر پورا پورا عمل بھی کیا گیا، خدا آپ کو اس عظیم الاثر اسلامی خدمت کا اجر عطا فرمائے، اور یہاں کے تمام سربرآوردہ حلقے الہلال کے تذکرے سے معمور ہیں"۔ (الہلال یکم اکتوبر ۱۹۱۳ء ص ۲۵۹)

اور پھر ان کے پاس پورے اسلامی ممالک کی قیادت کی باگ اپنے ہاتھ میں لینے کی دعوت بھی آنے لگی، الہلال (۲۸ جنوری ۱۹۱۴ء) ہی میں ہے کہ قسطنطنیہ سے حضرت شاکر آفندی نے ان کو لکھا:

اسلام کے عاشق! حریت کے پرستار! میں تسلیم کرتا ہوں کہ تو اپنی ملت مظلوم کی

خدمت کر رہا ہے، جسم ہی سے نہیں بلکہ روح و دل سے کر رہا ہے، اپنے آرام کی فکر نہیں، مگر اپنے اہل وطن کی راحت کا تو خواہاں ہے، پیروان اسلام کو ان کی ابتدائی حریت و مساوات میں دیکھنے کے لیے تیری آنکھوں میں اضطرار کی چمک ہے۔"

پھر اپنے وطن میں آنے کی دعوت دیتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"تو سنے گا؟ میں تجھ سے خواہش کروں؟ تجھ سے تمنا کروں؟ تجھکو یاد دلاؤں؟ تجھ سے منت کروں؟ گو عالم اسلامی کا ہر گوشہ تجھ جیسے فدایانِ ملت کے لیے بیقرار ہو ومنتظر ہے، مگر سب سے زیادہ میرا وطن، آہ میرا وطن عزیز و محبوب، تجھ جیسے شیدائی، تجھ جیسے جاں فروش کا زیادہ حقدار ہے، بسملوں کے ساتھ تڑپ: اور دل زخم خوردہ رکھتا ہے، تو زخمیوں کی بستی ڈھونڈھ!"

آگے چل کر ہے:

"قلم کی برچھی تیرے ہاتھ میں ہے، سیف زبانی کے جوہر دکھا رہا ہے...... دردِ ملت کی تصویر ابو الکلام! مرثیہ خوان ملت ابو الکلام! تو آئے گا۔ ہماری پرانی روایات ہم کو یاد دلائے گا، کیونکہ یہ تیری عین فطرت ہے، اور تو اسی واسطے پیدا کیا گیا ہے، بس چمک اور چمکا! گرج اور دکھلا دے! پھر تو وہ سب کچھ دیکھے گا، جیسا کہ تو دیکھنا چاہتا ہے، بارش کے لیے موسم اور ارض صالح، دونوں کی ضرورت ہے، تیرے قلم صداقت تیرے لوائے حریت، تیرے برق انتقام کے سایے میں اناطولیہ کے وہ جوان ہوں گے جن کے رنگ گلاب کو شرماتے ہیں، چوڑے چوڑے سینے ہیں، اور ان سینوں میں اسلامیت کا مقدس خون بھرا ہوا دل ہے۔"

اور آخر میں ہے:

بلقان کی زمین پر، طرابلس کے ریگستان پر، شہدا کا خون سوکھنے سے پہلے معصوم
بچوں کی ہڈیاں گلنے سے پہلے، بیوہ عورتوں کے ہلاک گریہ ہو جانے سے پہلے، آ، اے
اپنی دولت سعی کو ضائع کرنے والے آ! میری آنکھیں تیری فرش راہ ہوں گی، میرے
لب قدمبوسی کا شرف حاصل کرنے کے آرزومند ہیں۔"

اگر مولانا نے اس دعوت کو قبول کر لیا ہوتا تو وہ اپنے دور کے شیخ محمد عبدہٗ و جمال الدین افغانی
ہوتے، لیکن ان کے لیے مقدر تھا کہ وہ ہندوستان کی جنگ آزادی کے محاذ پر آگے چل کر ایک
آزمودہ کار سپہ سالار بنیں، ہندوستانی مسلمانوں کی شورش سے طرابلس اور بلقان کے واقعات
پر کیا اثر پڑا، اس پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن اس سلسلہ میں یہاں مسلمانوں کی دینی
حمیت، ملی غیرت اور قومی بصیرت کا جو پرشور گنبد مینا تیار ہوا، اس کی چوٹی پر چڑھ کر مولانا
ابوالکلام نے ملکی سیاست اور وطنی آزادی کے لیے بھی ایک صور پھونکا جس سے انگریزوں
کے تعمیر کردہ غلامی کے طلائی قصر کی بنیاد ہل گئی، مسلمانوں کا بارود خون گرم ہوا، اور ان کی جامد
اجتماعی زندگی متحرک ہوئی، اس وقت تک ہندوستان کی تحریک آزادی کسی ایسے راستہ پر نہیں
لگی تھی جس پر چلنے کیلیے سب ہی تیار ہوں، تمام سیاسی جماعتیں عوام کی تربیت میں لگی ہوئی تھیں جن کا ذہنی شعور
بلند نہیں ہوا تھا، وہ انگریزوں کی سیاسی اصلاحوں کی افیون کھا کر کچھ مخمور اور نڈھال بنے ہوئے
تھے، مسلمانوں پر بھی خواب غفلت طاری تھا، الہلال نے جس طرح ان کو جھنجھوڑا، وہ ان کی
سیاسی زندگی کی ایک عجیب و غریب مثال ہے،

مولانا علوم قرآنی کے ماہر ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کی فطرت اور نفسیات سے اچھی طرح
واقف تھے۔ اس لیے ان کو یہ اچھی طرح احساس تھا کہ وہ مذہب کے نام پر کوہ آتش فشاں کی
طرح پھوٹ پڑ سکتے ہیں، اور مذہب ہی کی خاطر ایک متلاطم سمندر کی طرح ابل سکتے ہیں، اور

مذہب ہی کے لیے اپنے کو ہلاکت میں ڈال سکتے ہیں، اسی لیے انگریزوں کے "کنگرۂ فرعونیت" کو متزلزل اور ان کے "وقار نمرودیت" کو پامال کرنے کے لیے بھی انھوں نے قرآنی آیتوں اور مذہبی احکام ہی کے ذریعہ صور پھونکا،

وہ غلامی کی زنجیر توڑنے کے لیے مسلمانوں کو جھنجوڑنا چاہتے ہیں تو اپنے ایک مضمون کی سرخی اس طرح قائم کرتے ہیں:

الجھاد! الجھاد! الجھاد فی سبیل الحریۃ۔ فلا تخافوھم وخافون ان کنتم مومنین۔ "کسی سے مت ڈرو، اللہ سے ڈرو اگر تم مومن ہو"

پھر وعظ یوسفی کے عنوان سے اپنے مضمون کی ابتدا قرآنی آیتوں سے کرتے ہیں، جن کا ترجمہ کم ولولہ انگیز نہیں،

اے یاران مجلس! بہت سے مالک اور آقا بنا لینا اچھا ہے یا ایک ہی خدائے قہار کے آگے جھکنا؟ تم جو اللہ کو چھوڑ کر اور معبودوں کو پوج رہے ہو، تو یہ اس کے سوا کیا ہے کہ چند نام ہیں جو تم نے اور تمھارے بیش روؤں نے گھڑ لیے ہیں، حالانکہ خدا نے ان کے لیے کوئی سند بھیجی نہیں، اے گروہ! یقین کرو تمام جہان میں حکومت صرف ایک خدا ہی کے لیے ہے، اس نے حکم دیا ہے کہ صرف اسی کے آگے جھکو، یہی دین اسلام کا سیدھا راستہ ہے، لیکن اے وائے کہ اکثر لوگ ہیں جو نہیں جانتے، (۱۲: ۴۱)

اس تمہید کے بعد مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ وہ اس وقت وجود شل ہو رہے ہیں، جو نہ سیاسی طور پر اپنے دماغ سے سوچ سکتے ہیں، نہ اپنی زبان سے بول سکتے ہیں اور نہ اپنے پاؤں سے چل سکتے ہیں، پھر ان کی حمیت کو ابھارنے کے لیے ان کو بتاتے ہیں کہ وہ اپنے ساتھ انسانی شرف و جلال کی ایک عظیم ترین تاریخ رکھتے ہیں، وہ دنیا میں اس لیے بھیجے گئے ہیں کہ ان زنجیروں کو جو خدا کی بندگی کے سوا اور شیطانی قوتوں کی، انسان کی گردنوں میں پڑی ہیں، ٹکڑے ٹکڑے

کرے، نہ اس لیے کہ سب سے بھاری زنجیر کو خود ہی اپنی گردن کا زیور بنالیں، وہ دنیا میں اس لیے آئے ہیں کہ حاکم ہوں، نہ اس لیے کہ غلام ہوں، وہ خود ایک ایسی قوت ہیں کہ دوسری قومیں اس کے آگے جھک کر روحانی و جسمانی نجات پا سکتی ہیں، وہ کسی کے آگے جھکنے کے لیے نہیں پیدا ہوئے، اس تلقین کے بعد وہ مسلمانوں کو آزادی کی جنگ لڑنے کیلیے یہ کہکر ابھارتے ہیں کہ ہندؤوں کے لیے ملک کی آزادی کے لیے جد و جہد کرنا داخلِ حب الوطنی ہے، لیکن مسلمانوں کے لیے ایک فرض دینی اور داخل جہاد فی سبیل اللہ ہے، اللہ نے ان کو اپنی راہ میں مجاہد بنایا ہے، اور جہاد کے معنی میں ہر وہ کوشش داخل ہے جو حق اور صداقت اور انسانی بند استبداد و غلامی کے توڑنے کیلیے کیجائے (الہلال ۱۰ر دسمبر ۱۹۱۳ء)

انگریزوں کے خلاف جنگ آزادی کے سلسلہ میں مولانا نے یہ نعرہ اس وقت بلند کیا، جب کہ خود گاندھی جی اس وقت تک اتنی تیز اور اشتعال انگیز تقریریں کرنا اور تحریریں لکھنا پسند نہیں کرتے تھے، اور پنڈت جواہر لال نہرو تو اس وقت غالباً انگلستان میں طالبعلمی کے دور سے گذر رہے تھے، اس لحاظ سے مولانا ان دونوں فدایانِ وطن سے پہلے پیش قدمی کر کے جنگِ آزادی کے محاذ پر پہنچ چکے تھے،

وہ مسلمانوں کے اندر بے ہمتی، افسردگی، خوف اور مرعوبیت کے بجائے بلندی، خودداری، طاقت اور استحکام پیدا کرنا چاہتے تھے، اور ان کے خیال میں یہ ساری باتیں اسی وقت پیدا ہو سکتی ہیں جب کہ وہ اسلام کی صحیح تعلیم سے مزین ہوں، اسی لیے مسلمانوں کو مسلمان بنانے کے لیے انھوں نے حزب اللہ کے نام سے ایک تنظیم قائم کرنے کی کوشش کی جس کے اغراض و مقاصد کو الہلال کے کئی نمبروں میں تفصیل سے بتایا، اس کا خلاصہ یہ ہے:

مسلمانوں کے دینی اعتقادات و اعمال کی اصلاح و درستگی، اور انھیں اعتقاداً و عملاً ایک سچا مسلمان، راسخ الاعتقاد مومن اور اولوالعزم و بلند ارادہ مجاہد فی سبیل اللہ

بنانے کی سعی کرنا اور مسلمانوں کے عام طبقات کے اندر وہ تمام معلومات ضروریات وعظ و بیان سے پیدا کر دیتا جو ایک عالم و صاحب علم شخص کو از روئے علم و کتاب ہیں ۔

اس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے وہ نیکوں اور عابدوں کی ایک جماعت تیار کرنا چاہتے تھے، جن کے لیے انھوں نے یہ لائحۂ عمل بنایا تھا کہ وہ فقیروں کی طرح نکلیں گے، دیوانوں کی طرح آوارہ گردی کریں گے، اور جہاں کہیں ٹھہریں گے، خاکساروں کی طرح ٹھہریں گے، نہ تو وہ کسی سے نذر و نیاز لیں گے، اور نہ کسی پر ایک پیسہ کا بار ڈالیں گے، ضرورت کے مطابق ان کے کام ہوں گے، وہ قرآن کریم کا درس دیں گے، حدیث نبوی کی تعلیمات بیان کریں گے، عام دینی مسائل سے لوگوں کو باخبر کریں گے، تعلیم یافتہ اصحاب کے مذہبی شکوک اور ملحدانہ خیالات کی اصلاح کریں گے۔ عام مجلسوں میں، انجمنوں میں، مسجدوں میں ایک واعظ کی طرح جائیں گے، ذکر میلاد کی مجلسوں میں مولود پڑھیں گے، اور ہر موقع پر لوگوں کو اللہ کی طرف بلائیں گے، مساجد کی جماعت و جمعہ کا صحیح و شرعی انتظام اور اسلام سے ہر طرح کے فوائد و نتائج حاصل کرنا ان کا ایک بہت بڑا کام ہوگا،

(الہلال ۸ جولائی ۱۹۱۴ء ص ۲۹)

لیکن اس جماعت کی تشکیل سے پہلے ہی الہلال برطانوی حکومت کی زد میں آگیا، پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی تھی، برطانوی حکومت نے الہلال پر یہ الزام لگایا کہ یہ انگریزوں کے خلاف جرمنوں کی حمایت کرتا ہے اور اسکے مضامین کا انداز تحریر طنز و تعریض طعن آمیز اشاروں اور استعاروں سے پُر ہوتا ہے،

مگر الہلال کی دعوت اپنے مقصد میں اُس وقت تک کامیاب ہو چکی تھی، مسلمانوں سے غفلت دور ہو چکی تھی، احساس بیداری پیدا ہو گیا تھا، اور الحاد کے دور میں الہلال نے جو عمل بالاسلام والقرآن کی دعوت کا از سر نو غلغلہ بپا کیا، اسکے مطالعہ سے بقول مولانا آزاد بے شمار متشککین، مذبذبین، متفرنجین، ملحدین اور تارکین اعمال والاحکام، راسخ اعتقاد مومن

صادق الاعمال مسلم اور مجاہد فی سبیل اللہ مخلص ہو گئے۔ بلکہ متعدد دیہی آبادیاں اور شہر کے شہر جن میں ایک نئی مذہبی زندگی پیدا ہو گئی ہے، علی الخصوص حکم مقدس، جہاد فی سبیل اللہ کے جو حقایق و اسرار اللہ تعالیٰ نے اس کے صفحات پر ظاہر کیے وہ ایک فضل مخصوص اور توفیق و رحمت خاص ہیں ......

اور اس کا اعتراف ہر جگہ کیا گیا، چنانچہ پنڈت جواہر لال نہرو نے لکھا ہے کہ

مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے ہفتہ وار الہلال میں مسلمانوں کو ایک نئی زبان میں مخاطب کیا، یہ ایک ایسا انداز تخاطب تھا، جس سے ہندوستانی مسلمان آشنا نہ تھے، وہ علی گڑھ کی قیادت کے محتاط لہجہ سے واقف تھے، اور سر سید محسن الملک، نذیر احمد اور حالی کے انداز بیان کے علاوہ ہوا کا کوئی زیادہ گرم جھونکا ان تک پہنچا ہی نہ تھا، الہلال مسلمانوں کے کسی مکتب خیال سے متفق نہ تھا۔ وہ ایک نئی دعوت اپنی قوم اور اپنے ہم وطنوں کو دے رہا تھا (Discovery of India)

قاضی عبد الغفار صاحب نے لکھا ہے۔

الہلال میں مولانا کے پیام کی مذہبی نوعیت ایسی تھی کہ وہ عوام کے قلوب میں زیادہ گہرائی تک جگہ پاتی تھی، اسی لیے الہلال نے اپنی مختصر زندگی میں عوامی افکار کے ایسے نقشے بنا دیے جو نہ صرف سیاسی بلکہ اخلاقی اہمیت رکھتے ہیں، اسی لیے تعلیم یافتہ گروہ سے زیادہ مسلم عوام کے لیے دلپذیر تھے، الہلال کے صفحات پر بعض بہت اہم قومی اور مذہبی مسائل زیر بحث آتے رہے جنھوں نے ملت اسلامی کے ذہنی نقشوں کو بالکل بدل دیا، اس انقلاب میں بلا شبہہ بڑا حصہ مولانا کے زور قلم اور اسلوب بیان کا بھی تھا۔ (آثار ابوالکلام، ص ۱۴۳-۱۴۴)

ڈاکٹر عابد حسین رقمطراز ہیں کہ اس صدی کے شروع میں ہندوستان کے مسلمانوں کو خواب غفلت

سے جگانے اور ان کے مردہ دلوں میں زندگی کی روح پھونکنے کے لیے تین آوازیں بلند ہوئیں، ایک اقبال کی بانگ درا، ایک محمد علی کا نعرۂ تکبیر، ایک ابوالکلام کا رجز حریت، ممکن ہو کہ لفظوں کے پرستاروں کو ان تینوں کے پیغاموں میں فرق معلوم ہوتا ہو، مگر معنی کے محرم تینوں کی زبان سے ایک ہی بات سنتے اور اس کا ایک ہی مطلب سمجھتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ دین کی کنجی سے دنیا کا دروازہ کھولو، اسلام کے اسم اعظم سے آفاق کو تسخیر کرو۔

الہلال کے بعد مولانا نے ۱۹۱۵ء کے نومبر میں البلاغ نکالا جس میں الہلال ہی کی جھلک ہے، لیکن یہ پانچ مہینے سے زیادہ نہ قائم رہ سکا، پھر گیارہ برس کے بعد ۱۹۲۷ء میں الہلال کا اجرا از سر نو کیا، تو اس میں پہلے الہلال کے طرز انشا کی جادو نگاری چھوڑ دی، پھر ترجمان القرآن، غبار خاطر اور کاروان خیال کے مصنف کی حیثیت سے جلوہ گر ہوئے، لیکن ان میں الہلال کا رنگ نہیں اور ہم پنڈت جواہر لال نہرو کے الفاظ کو دہراتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ اگر مولانا نے اپنا قلمی جہاد جاری رکھا ہوتا تو آج ہماری قوم کو صاف اور سلجھے ہوئے طرز فکر اور صحیح راہ عمل کے تعین میں کسقدر گراں بہا تقویت نصیب ہوتی، لیکن خود مولانا نے اپنی زندگی کا ماحصل اپنے الفاظ میں اس طرح پیش کیا ہے،

"افسوس ہے کہ زمانہ میرے دماغ سے کام لینے کا کوئی سامان نہ کر سکا، غالب کو تو صرف اپنی شاعری کا رونا تھا، نہیں معلوم میرے ساتھ قبر میں کیا کیا چیزیں جائیں گی،

نا روا بود بہ بازار جہاں جنس وفا
رونقے گشتم و از طالع دکاں رفتم

بعض اوقات سوچتا ہوں تو طبیعت پر حسرت و الم کا ایک عجیب عالم طاری ہو جاتا ہے، مذہب، علوم و فنون، ادب و انشا، شاعری، کوئی ایسی وادی نہیں جس کی بے شمار نئی نئی راہیں مبدء فیاض نے مجھ نامراد کے دل و دماغ پر نہ کھول دی ہوں اور ہر آن

ہر لمحہ بخششوں سے دامن مالا مال نہ ہوا ہو، جبکہ ہر روز اپنے آپ کو عالم عشق کے ایک نئے مقام پر پاتا ہوں اور ہر منزل کی کرشمہ سنجیاں پچھلی منزلوں کی جلوہ طرازیاں ماند کر دیتی ہیں، لیکن افسوس جس ہاتھ نے فکر و نظر کی ان دولتوں سے گرانبار کیا، اس نے شاید سر و سامانِ کار کے لحاظ سے تہی دست رکھنا چاہا، میری زندگی کا سارا ماتم یہی ہے کہ اس عہد اور محل کا آدمی نہ تھا، مگر اس کے حوالے کر دیا گیا۔

الفریڈ گل لیوم کے ورثۂ اسلام پر ایک نظر

(۲) اعتزال کا زوال اور سنت کا احیاء

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی، اتر پردیش

(۲)

پروفیسر گل لیوم نے لکھا ہے:

"بہرحال چوتھی صدی ہجری میں یہ بات واضح ہو گئی کہ معتزلہ کے اٹھائے ہوئے بعض سوالات کے ساتھ رعایت ہونی چاہیے، لوگوں کے ذہن پراگندہ ہو چکے تھے، اور اس بات کی شدید ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ مروجہ فلسفہ کی روشنی میں دینی عقائد کی پھر سے تفسیر کی جائے۔ اس کام کو دو عالموں نے اپنے ہاتھ میں لیا اور یہی علماء مسلمانوں کے کلامی فلسفہ یعنی علم کلام کے بانی ہوئے ہیں، ان میں سے ایک ابوالحسن الاشعری البغدادی (۹۳۲ء) اور دوسرے ابو المنصور الماتریدی (متوفی ۹۴۴ء) ہیں"[1]

ان میں سے ہر بات مبہم اور توضیح طلب ہے۔ مثلاً

معتزلی افکار پر نظر ثانی کی ضرورت | فاضل پروفیسر نے کہا ہے:

"بہرحال چوتھی صدی ہجری میں یہ بات واضح ہو گئی کہ معتزلہ کے اٹھائے ہوئے بعض سوالات کے ساتھ رعایت ہونی چاہیے"

---

[1] معارف بابت ماہ جولائی ۱۹۵۶ء ص ۲۰

اگر اس جملے کے یہ معنی ہیں کہ دینی عقائد کے باب میں معتزلہ نے جو مواقف اختیار کیے تھے، اُن پر نظرثانی ہونا چاہیے، تو یہ صحیح ہے، لیکن مصنف کے ظاہری الفاظ اور عبارت کا دروبست اس کی مساعدت نہیں کرتے، کیونکہ آگے چل کر انھوں نے لکھا ہے :-

"ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ مروجہ فلسفہ کی روشنی میں دینی عقائد کی پھر سے تفسیر کی جائے"

اور مروجہ فلسفہ یا یونانی فلسفہ تھا جسے علماے دین میں سے معتزلہ ہی مطالعہ کرتے تھے، یا پھر معتزلی علم کلام تھا۔

اور اگر یہ معنی ہیں کہ معتزلہ کے مواقف کو ترمیم و اصلاح کے ساتھ قبول کر لیا جائے تو یہ واقعہ کے خلاف ہے۔ معتزلہ نے جو مواقف اختیار کیے تھے وہ اکثر حالات میں اتنے غیر فطری اور غیر معقول تھے کہ جذبۂ احیاے سنت سے قطع نظر خود فکری ارتقا کے عام قوانین ان سے دست بردار ہونے اور اُن کے بجاے فطری اور معقول اصولوں کو اپنانے کے مقتضی تھے۔ اس واقعہ کی تائید میں معتزلی نظام فکر سے متعدد مثالیں دی جا سکتی ہیں، مگر بخوف تطویل صرف دو مثالوں ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱- دوسری صدی ہجری کا نصف آخر اور تیسری صدی کا نصف اول اسلام کی فکری تاریخ میں عقل پرستی کا منتہاے کمال ہے۔ اس عقلیت مفرط کی رو میں جو لوگ بہے جا رہے تھے، وہ معتزلی متکلمین تھے۔ شہرستانی نے لکھا ہے:

ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة
كتب الفلسفة حين فسرت ايام
المامون فخلطت مناهجها بمناهج
الكلام ..... فكان ابو الهذيل العلاف
شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة ....
ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام

اس کے بعد جب فلسفہ کی کتابیں مامون الرشید کے
زمانے میں عربی میں ترجمہ کی گئیں اور ان کی تفسیر کی گئی
تو شیوخ معتزلہ نے ان کا مطالعہ کیا، اس طرح
فلسفہ کے مناہج علم کلام کے مناہج کے ساتھ خلط ملط
ہو گئے ..... اور ان کا سب سے بڑا پیشوا ابو الہذیل
العلاف فلاسفہ کا ہمنوا تھا بعض مسائل میں)....

المعتصم كان أعلى في تقرير مذاهب الفلاسفة.... ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد والإفراط فيه والميل إلى الطبيعيين من الفلاسفة"[1]	پھر معتصم باللہ کے زمانہ میں ابراہیم بن سیار النظام فلاسفہ کے مختلف مذاہب فکر کی تقریر میں دستگاہ عالی رکھتا تھا ... پھر بشر بن المعتمر کی بدعت ظہور میں آئی جو تولد کا قائل تھا، اس نے اس باب میں بہت زیادہ مبالغہ کیا اور فلاسفہ میں سے اہل الطبائع کے قول کی طرف مائل تھا۔

اس عقلیت مفرط کی روح خلیفۂ وقت مامون الرشید کی ذات میں متمثل ہو گئی تھی، چنانچہ ابن الندیم لکھتے ہیں نے اس کے بارے میں لکھا ہے۔

لما كبر عني بعلوم الأوائل ومهر في الفلسفة فجره ذلك إلى القول بخلق القرآن	مامون جب بڑا ہوا تو اسے یونانی علوم کا شوق دامنگیر ہوا اور فلسفہ میں مہارت حاصل کی، اسی لیے وہ آخر میں خلق قرآن کا قائل ہو گیا۔

یونانی فلسفہ سے حسن عقیدت اس کے دل و دماغ پر اس درجہ مستولی ہو چکی تھی کہ ایک دن تخیل نے اسے خواب میں ارسطو کے سامنے کھڑا کر دیا، اور اس نے نہایت ادب سے پوچھا "خوب کیا ہے؟" اور معاً اس کا اور اس کے معتزلی درباریوں کا عقیدہ، ارسطو کا مزعومہ جواب بنکر اس کے کانوں میں گونجنے لگا۔

"ماحسن فی العقل"[2]

بہرکیف اس عقلیت مفرط کی رو میں اوائل معتزلہ نے "تحسین و تقبیح افعال" (Standard of Morality) کے باب میں عقل پر غیر مشروط اعتماد شروع کیا اور یہ موقف اختیار کیا کہ "افعال کا حسن و قبح ذات فعل کی بنا پر ہوتا ہے"۔ شرح المواقف میں ہے

ذهب الأوائل منهم إلى أن حسن	معتزلہ کے پہلے طبقہ کا مذہب یہ تھا کہ افعال کا

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۱۲ [2] الفہرست لابن الندیم ص ۳۳۹

الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها تقتضيهما[1]

حسن و قبح ان کی ذات کی بنا پر ہوتا ہے [یعنی ذاتِ فعل (...) اس کے خوب یا ناخوب ہونے کا تعین کرتی ہے] یہ نہیں کہ افعال کی صفات ان کے حسن و قبح کی مقتضی ہوتی ہوں،

لیکن جب اس مزعومہ اصول پر تنقیدی نظر ڈالی گئی اور اس کا اجراء عملی زندگی میں کیا گیا تو ناکامی ہوئی، اس لیے معتزلی مفکرین کے دوسرے طبقہ کو اس "شدید عقلیت" میں تعدیل کرنا پڑی اور "حسن و قبح" کو "ذاتِ فعل" سے "صفتِ فعل" میں منتقل کرنا پڑا کہ ہر فعل میں ایک صفت ہوتی ہے، جو اس کو خوب و ناخوب ہونے کی موجب ہوتی ہے، شرح المواقف میں ہے:

وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين الى اثبات صفة حقيقية يوجب ذلك مطلقا اى في الحسن والقبح جميعاً فقالوا ليس حسن الفعل او قبحه لذاته كما ذهب اليه من تقدمنا من اصحابنا بل لما فيه من صفة موجبة لاحدهما[2]

متقدمین معتزلہ کے دوسرے طبقہ نے اس پر اصرار کیا کہ ہر فعل میں حقیقۃً ایک ایسی صفت موجود ہوتی ہے جس کی بنا پر اس کا اچھا یا برا ہونا واجب ہو جاتا ہے، وہ لوگ کہتے تھے کہ افعال کا حسن و قبح ان کی ذات کی بنا پر متعین نہیں ہوتا جیسا کہ ہمارے پیشروؤں کا مسلک تھا، بلکہ اس صفت کی وجہ سے ہوتا ہے جو ان دونوں میں سے ایک (خوب یا ناخوب)

لیکن یہ اصول بھی تنقید کی کسوٹی پر پورا نہ اترا، لہذا تیسرے طبقہ میں اس محاذ سے بھی پسپائی اختیار کرنا پڑی اور ذاتِ فعل کے ساتھ "صفتِ فعل کے ایجاب حسن و قبح" کا بھی انکار کرنا پڑا

۱؎ شرح المواقف جلد ہشتم ص ۱۸۴ ۲؎ ایضاً

تفصیل آگے آرہی ہے) اگرچہ چوتھے طبقہ میں دوسرے طبقہ کے موقف کی تجدید کا بھی تجربہ کیا گیا اور ابوالحسن البصری نے یہ موقف اختیار کیا کہ یہ صفت صرف افعال قبیحہ میں ہوتی ہے جو اُس کے ناخوب ہونے کی مقتضی ہوتی ہے، افعال حسنہ میں نہیں ہوتی کیونکہ کسی بات کے خوب ہونے کے لیے اس کا ناخوب نہ ہونا کافی ہے، شرح المواقف میں ہے:

وذهب ابوالحسين من متاخريهم	متاخرین معتزلہ میں سے ابوالحسین افعال قبیحہ
الى اثبات صفة فى القبيح مقتضية	میں ایسی صفات کے اثبات پر زور دیتا تھا
لقبحه دون الحسن اذ لا حاجة به	جو ان کے ناخوب ہونے کی مقتضی ہوں لیکن
الى صفة محسنة له بل يكفيه	افعال حسنہ میں نہیں، کیونکہ ان کے "خوب"
لحسنه انتفاء الصفة المقبحة[1]	ہونے کے لیے کسی صفت محسنہ کی ضرورت نہیں ہے
	ان کے اچھے ہونے کے لیے اتنی بات کافی ہو کہ ان میں
	صفت مقبحہ (ان کے قبح کو واجب کرنے والی صفت) نہ ہو

اس تجدید مسلک سے بھی اصل مسئلہ اپنی جگہ پر قائم رہا "صفت محسنہ" نہ سہی "صفت مقبحہ" ہی سہی مگر اس کا اثبات و تعیین بھی اتنا ہی مشکل ہے، یہی وجہ تھی کہ تیسرے طبقہ میں ابوالحسین البصری کے پیشرو ابوعلی الجبائی نے اس اشکال کا قبل از وقت اندازہ لگا کر حسن و قبح بالذات کے ساتھ "صفت فعل کے ایجاب حسن و قبح" کا بھی مطلقاً انکار کر دیا، اس کے بعد اس کے لیے اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ "خوب و ناخوب" کی اساس "اضافات و اعتبارات" پر رکھے، شرح المواقف میں ہے

ذهب الجبائى الى نفيه اى نفى	ابو علی جبائی کا مذہب "صفت فعل" کی نفی تھا
الوصف الحقيقى فيهما مطلقا	یعنی حسن و قبح دونوں کے بارے میں وصف حقیقی

[1] شرح المواقف ج ہشتم ص ۱۸۴

فقال لیس حسن الافعال وقبحها
لصفات حقیقیة فیها بل لوجوہ
اعتباریة واوصاف اضافیة
تختلف بحسب الاعتبار کما فی
لطمة الیتیم تادیباً وظلماً

کہ پائے جانے کا انکار، چنانچہ وہ کہتا تھا کہ افعال کا حسن و قبح ان میں حقیقۃً پائی جانے والی صفات کی بنا پر نہیں ہوتا بلکہ ان وجوہ کی بنا پر ہوتا ہے جو محض اعتباری ہیں اور ان اوصاف کی بنا پر ہوتا ہے جو محض اضافی ہیں اور جو بدلتے ہوئے حالات کے اعتبار سے بدلتے رہتے ہیں جیسا کہ یتیم کا طمانچہ مارنا ادب آموزی کے لیے (خوب ہے)

اس طرح آجکل کی اصطلاح میں جبائی معتزلہ کے (Internal standard of Morality) کے اصول کو ترک کرکے اخلاق کے "معیار خارجی" (External standard of Morality) کا اصول ماننے پر مجبور رہا لیکن اخلاق کا معیار خارجی بڑا ہی غیر محفوظ سنگ بنیاد ہے، الا یہ کہ اس کی اساس کسی غیر متغیر اور مستحکم امر پر قائم ہو، لہذا جبائی کے بعد فکری ارتقاء کا مقتضا تھا کہ یا تو (۱) "اخلاق کے داخلی معیار" کے اصول کی کسی نہج سے تجدید کیجائے، یہ کام ابوالحسین بصری نے انجام دینا چاہا، مگر اس میں بھی وہی دقتیں تھیں جو پہلوں کو پیش آئی تھیں، اس لیے یہ کوئی مفید تجربہ ثابت نہیں ہوا، یا پھر (۲) خارجی معیاروں میں سے "وجوہ اعتباریہ اوصاف اضافیہ پر" اساس قائم کرنے کے بجائے کسی معقول و مستحکم اور دیرپا معیار کو منتخب کیا جائے، ادھر اسلامی معاشرہ کا متفقہ فیصلہ تھا، کہ یہ معیار "شریعت محمدیہ" ہے، پس اسلامی فکر کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ

وَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ
وَعَسٰى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ
وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

بہت ایسا ہوتا ہے کہ تم ایک چیز کو برا سمجھتے ہو اور وہ تمھارے لیے خیر ہو، اور تم جس چیز کو پسند کرتے ہو وہ تمھارے لیے بری ہو اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

پر ایمان تازہ کرنے اور زندگی کی پُر پیچ راہوں کو طے کرنے کے لیے ہدایت نامۂ الٰہی کو اپنا رہبر بنائے اور اس غرض سے

وَمَا اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَھَاکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا

جو رسول تمھارے پاس لائے اس کو تم لے لو اور جس چیز سے منع کرے اس سے رک جاؤ،

کے مقدس اصول کو اپنا معمول بنائے، اور یہی جبائی کے شاگرد رشید امام ابو الحسن الاشعری نے کیا، انھوں نے "تحسین و تقبیح عقلی" کے بجائے "تحسین و تقبیح شرعی" کے اصول کو اپنایا، چنانچہ امام رازی نے المحصل میں لکھا ہے:

الحسن والقبح ...... شرعی عندنا خلافاً للمعتزلہ[1]

حسن و قبح ...... (اشاعرہ کے) نزدیک شرعی ہے برخلاف معتزلہ کے

اسی طرح حافظ ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ میں لکھا ہے۔

ان الحسن والقبح لایثبت الا بالشرع وھذا قول الاشعری واتباعہ[2]

حسن و قبح کا اثبات صرف شرع سے ہوتا ہے اور یہ امام اشعری اور ان کے تبعین کا قول ہے۔

اسی طرح تنقیح الاصول میں صدر الشریعہ نے لکھا ہے۔

فالحسن عند الاشعری ما امر بہ والقبح ما نھی عنہ[3]

امام اشعری کے نزدیک خوب وہ ہے جس کا شرع نے حکم دیا اور ناخوب وہ ہے جس سے اس نے منع کیا،

پھر اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ان الحسن والقبح .... فعند الاشعری لایثبتان بالعقل بل بالشرع[4]

افعال کا حسن و قبح ..... تو وہ امام اشعری کے نزدیک عقل سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ شرع سے۔

ظاہر ہے معتزلہ نے جو سوال اٹھایا تھا، وہ مروجہ فلسفہ ہی کی روشنی میں اٹھایا تھا، "ما الحسن قال ما حسن فی العقل"۔ مگر چوتھی صدی میں اس کے ساتھ رعایت ہونے کے بجائے فکری تقاضوں کے پیش نظر

---

[1] المحصل للرازی ص ۴۷، [2] منہاج السنۃ جلد اول ص ۴۱۲ [3] توضیح توضیح ص ۲۴۳، [4] ایضاً

متروک قرار دیا گیا اور اس دینی عقیدے کی مروجہ فلسفہ کی روشنی میں تفسیر کرنے کے بجائے اس کی قریب تر اس توجیہ کے لئے شریعت کی طرف رجوع کرنا پڑا۔

۲- عقل سلیم کا فیصلہ ہے کہ معدوم نفی محض ہوتا ہے اور اسے کسی درجے میں بھی ثابت یا "شئی" قرار نہیں دیا جاسکتا۔ دوسری صدی میں عامۂ اہل اسلام کا، اہل سنت ہوں یا معتزلہ بھی مسلک تھا۔ چنانچہ جس طرح اہل سنت معدوم کو نفی محض قرار دیتے تھے اساطین معتزلہ مثلاً ابو الہذیل العلاف وغیرہ بھی اسے نفی محض سمجھتے تھے۔ امام رازی نے لکھا ہے

المعدوم .. وهو عندنا وعند	معدوم وہ ہمارے اور معتزلہ میں سے
ابي الهذيل وابي الحسين البصري	ابو الہذیل العلاف اور ابو الحسین البصری
من المعتزلة نفي محض[1]	کے نزدیک نفی محض ہے۔

تیسری صدی میں یونانی فلسفہ کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہونا شروع ہوئیں اور انھیں معتزلی متکلمین نے مطالعہ کرنا شروع کیا، جیسا کہ شہرستانی نے لکھا ہے، ان ابتدائی کتابوں میں اثولوجیا (Theologia) بھی تھی جو تصنیف تو برقلس افلاطونی (Proclus The Neo-Platonist) کی تھی[2] مگر غلطی سے ابن الندیم کے زمانہ تک ارسطو کی طرف منسوب ہوتی تھی، چنانچہ فارابی جیسا معلم فلسفہ بھی اس غلط فہمی میں مبتلا تھا، جیسا کہ وہ "الجمع بین رائی الحکیمین" میں لکھتا ہے،

وقد نجد ان ارسطو في كتابه	اور ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ ارسطو اپنی کتاب الربوبیۃ
في الربوبية المعروف باثولوجيا	میں جو اثولوجیا کے نام سے مشہور ہے صور روحانیہ
يثبت الصور الروحانية ويصرح	کا اثبات کرتا ہے اور اس بات کی تصریح کرتا ہے کہ
بانها موجودة في عالم الربوبية[3]	عالم ربوبیت [عالم معقول] میں موجود ہیں۔

---

[1] المحصل للرازی ص ۳۲ [2] الفہرست لابن الندیم ص ۳۵۳ [3] الجمع بین رائی الحکیمین ص ۳۲

اثولوجیا کی، کندی نے تفسیر کی تھی[۱]، اس کی مرکزی تعلیم "اعیان مجردہ" کا تصور، جن کی حقیقت فارابی کے لفظوں میں حسب ذیل ہے:۔

وذلک ان افلاطون فی کثیر من	اور اس کی وجہ یہ ہے کہ افلاطون اپنے بہت سے
اقاویله یومی الی ان الموجودات	اقوال میں اس بات کا اشارہ کرتا ہے کہ موجودات کے
صوراً مجردة فی عالم الالٰه	واسطے عالم الٰہ (عالم معقول) میں صور مجردہ پائی
وربما یسمیها المثل الالٰهیة	جاتی ہیں، اور وہ اکثر انہیں انکا نام "مثل الٰہیہ"
وانها لا تدثر ولا تفسد	بھی بتاتا ہے کہ صور مجردہ پرانی نہیں ہوتیں، خراب
ولکنها باقیة وان الذی یدثر	ہوتی ہیں بلکہ علی حالہا باقی رہتی ہیں، جو چیز کہنہ
ویفسد انما هی هذه الموجودات	وخراب ہوتی ہے وہ موجودات ہیں، جو
التی هی کائنة[۲]	کائنات میں پائی جاتی ہیں،

اگرچہ ارسطو خود ان "صور مجردہ" کا منکر تھا اور اس "مابعد الطبیعۃ" کے چھٹے اور ساتویں مقالے میں "امثال افلاطونی" پر شدید اعتراضات کیے ہیں[۳]، مگر متاخرین فلاسفۂ یونان اور متقدمین حکمائے اسلام کا محبوب مشغلہ افلاطون اور ارسطو میں مطابقت اور عدم تضاد پر اصرار تھا، لہٰذا "مابعد الطبیعۃ" کی تصریحات کے باوجود وہ اس پر مصر تھے کہ افلاطون کی طرح ارسطو بھی "ماہیات مجردہ" کا قائل ہے، اس غلط فہمی کو ابن تیمیہ نے الرد علی المنطقیین میں نقل کیا ہے،

ثم زعم ارسطو وذووه ان المادة موجودة فی الخارج	پھر ارسطو اور اسکے جانشینوں نے گمان کیا کہ مادہ صورت مشہودہ
غیر الصورة المشهودة وان الحقائق النوعیة	سے علیحدہ خارج میں پایا جاتا ہے اور یہ کہ حقایق نوعیہ اپنے
ثابتة فی الخارج غیر الاشخاص المعینة[۴]	اشخاص معینہ سے علیحدہ خارج میں ثابت و متقرر ہیں،

اس انداز فکر سے جو ذہنی ماحول پیدا ہوا، اس کے اندر وجود و ماہیت کی مغایرت اور اس سے زیادہ

---

[۱] الفہرست لابن الندیم ص ۳۵۲ [۲] الجمع بین رائی الحکیمین ص ۱۷ [۳] الجمع بین رائی الحکیمین مجموعہ فلسفہ ابی نصر فارابی ص ۲۲
[۴] الابانۃ عن غرض ارسطو طالیس فی کتاب مابعد الطبیعۃ مشمولہ مجموعہ فلسفہ ابی نصر فارابی ص ۴۴،

ان کے جواز انفکاک کا مسئلہ بھی پیدا ہوا اور تیسری صدی میں یونانی فلسفہ اس عجیب مسئلے کے ساتھ اسلامی فکر میں داخل ہوا۔ چنانچہ "فیلسوف المسلمین غیر مدافعۃ" فارابی فصوص الحکم میں لکھتا ہے

الامور التی قبلنا لکل منھا	امور ممکنہ میں سے ہر ایک کے لیے ایک ماہیت اور
ماھیۃ وھویۃ ولیست ماھیتہ	ایک ہویت (وجود) ہے اور اس کی ماہیت نہ تو اس کی ہویت
ھویتہ ولا داخلۃ فی ھویتہ[1]	(کی عین) ہے اور نہ اس میں داخل (ہویت کا جزء) ہے

وجود کے عین یا غیر ماہیت ہونے کا مسئلہ محض ایک ذہنی ورزش ہی نہیں تھا، بلکہ اس سے زیادہ تھا۔ جو لوگ وجود کو ماہیت کا غیر [یا اس پر زائد] مانتے تھے، ان کے نزدیک ماہیت وجود سے خالی ہو سکتی ہے، [لہذا بحالت عدم بھی ثابت و متقرر ہوتی ہے، جیسا کہ افلاطون کا عقیدہ تھا، یا بعد میں معتزلہ نے کہا] چنانچہ امام رازی نے لکھا ہے،

واما الفلاسفۃ فقد اتفقوا	فلاسفہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ممکنات کے اندر ان کی
علی ان الممکنات ماھیاتھا غیر	ماہیت ان کے وجود کی غیر ہوتی ہے، اور اس پر بھی
وجوداتھا واتفقوا علی انہ یجوز	اتفاق ہے کہ ان ماہیات کا وجود خارجی
تعری تلک الماھیات عن الوجود	سے خالی ہونا [برہنہ ہونا] جائز
الخارجی[2]	ہے۔

بلکہ شیخ بوعلی سینا نے تو الہیات شفا میں یہاں تک تصریح کی ہے کہ ماہیت وجود ذہنی تک سے عاری ہو سکتی ہے، امام رازی نے لکھا ہے:

وھل یجوز تعریھا عن الوجودین	کیا ماہیت دونوں وجودوں خارجی اور ذہنی
معا الخارجی والذھنی فنص ابن	سے بیک وقت خالی اور "برہنہ" ہو سکتی ہے؟ اس مسئلے

---

[1] فصوص الحکم مشمولہ مجموعہ فلسفۂ ابی نصر فارابی ص ۵، [2] المحصل للرازی ص ۳۷

سینا فی المقالۃ الاولیٰ من الٰہیات الشفاء علی انہ یجوز[1]

ہیں ابن سینا نے الٰہیات شفا کے پہلے مقالہ میں تصریح کی ہو کہ ہاں یہ بات جائز (ممکن) ہے۔

غرض "اعیان مجردہ" کے تصور نے اسلامی فکر میں دو مسئلے پیدا کیے، ایک ماہیت اور وجود کی تفریق کا اور دوسرا "ثبوت معدوم" کا۔ ابن تیمیہ نے لکھا ہے۔

الکلام علی الفرق بین الماہیۃ ووجودھا فالاصل الاول قولھم ان الماھیۃ لھا حقیقۃ ثابتۃ فی الخارج غیر وجودھا وھذا ھو قولھم بان حقائق الانواع المطلقۃ التی ھی ماھیات الانواع والاجناس وسائر الکلیات موجودۃ فی الاعیان وھو یشبہ من بعض الوجوہ قول من یقول المعدوم شئ[2]

مسئلہ ماہیت اور وجود کی تفریق: اس باب میں پہلی اصل تو فلاسفہ کا یہ قول ہو کہ ماہیت کی ایک حقیقت ہوتی ہے جو خارج میں اس کے وجود سے علیحدہ ثابت و متقرر ہوتی ہو، اور ان کا یہ قول ہے کہ انواع کی حقائق مطلقہ جو انواع و اجناس اور جملہ کلیات کی ماہیات ہیں، خارج میں پائی جاتی ہیں، اور یہ قول بعض اعتبارات سے ان لوگوں کے قول کے مشابہ ہو جو کہتے ہیں کہ "معدوم بھی ایک ثابت و متقرر شے ہے۔"

یہی موقف معتزلہ نے بعد میں اپنایا، چنانچہ امام رازی نے ان کے بارے میں لکھا ہے،

ثم زعموا انہ یجوز خلو تلک الماھیات من صفۃ الوجود۔[3]

پھر معتزلہ نے گمان کیا کہ ماہیت وجود کی صفت سے خالی ہو سکتی ہے،

لیکن حکماء تو صرف اسی حد تک گئے تھے کہ صرف ممکن میں وجود ماہیت پر زائد ہوتا ہے، معتزلہ ان سے بھی ایک قدم بڑھ گئے اور کہنے لگے کہ واجب اور ممکن دونوں میں وجود ماہیت پر زائد ہوتا ہے۔ حالانکہ

---

[1] المحصل للرازی ص ۲۰ [2] الرد علی المنطقیین ص ۶۴ [3] المحصل للرازی ۳۰

یہ ایک غیر معقول موقف تھا، پھر بھی عقلیت پرستی کی رو میں معتزلہ نے اسے فلسفہ کی تبعیت میں اپنا لیا، مگر اس غیر معقول موقف کو معقول بنانے کی جتنی کوشش کی گئی اس کی غیر معقولیت بڑھتی ہی گئی ابو اسحاق ابن عیاش نے تو اتنے ہی پر اکتفا کیا کہ ماہیات وجود سے خالی ہو سکتی ہیں، مگر بحالت عدم کسی صفت سے متصف نہیں ہو سکتیں لیکن ابو الہذیل العلاف کے شاگرد خاص ابو یعقوب الشحام اور شحام کے شاگرد ابو علی الجبائی نیز دوسرے معتزلی مفکرین نے یہ موقف اختیار کیا کہ ماہیت بحالت عدم بھی صفات اجناس سے متصف ہو سکتی ہے، اس کے بعد پھر اختلافات ہونا شروع ہوئے لیکن ان خشک، غیر دلچسپ اور غیر معقول اختلافات میں کوئی دلکشی نہیں ہے، اس لیے ان کا نقل کرنا غیر ضروری ہے، البتہ ایک چیز قابل ذکر ہے، اسے امام رازی کے لفظوں میں سنیے :

اتفقوا علی انہ بعد العلم بان	معتزلہ کا اتفاق ہے کہ اس بات کے علم کے بعد بھی
للعالم صانعاً عالماً قادراً حیاً	کہ کائنات کا ایک صانع ہے جو عالم، قادر، حی،
حکیماً مرسلاً للرسل یمکننا	حکیم اور رسولوں کا بھیجنے والا ہے، ہمارے لیے یہ
الشک فی انہ ہل ہو موجود	شک کرنا ممکن ہے کہ آیا وہ موجود بھی ہے یا نہیں الا یہ کہ
اولا ثم لا یعرف ذلک بالدلیل	کسی دوسری دلیل سے یہ بات معلوم ہو جائے کیونکہ
لانہم لما جوزوا اتصاف	جب انھوں نے معدوم کا صفات سے متصف
المعدوم بالصفة لم یلزم من	ہونا جائز مان لیا تو اللہ تعالیٰ کی ذات کے عالمیت
اتصاف ذات اللہ تعالیٰ بصفة	و قادریت کی صفات سے متصف ہونے سے
العالمیة والقادریة کونہ موجوداً	اس کا موجود ہونا لازم نہیں آتا، لہٰذا ایک
فلابد من دلالة منفصلة۔	مستقل دلیل ناگزیر ہے عقلاء دہر میں سے باقی
واتفق الباقون من العقلاء علی	لوگوں کا اتفاق ہے کہ یہ شک جہالت ہے،

ان ذلك جهالة والا لزمان	ورنہ لازم آئیگا کہ متحرک و ساکن اجسام کے وجود
لا يعرف وجود الاجسام المتحركة	کا علم ہی نہ ہو سکے تا وقتیکہ اس کی اور
والساكنة الا بالدليل [1]	کوئی دلیل نہ ہو۔

غیر معتزلی اہل علم ان سفسطوں کو "جہالت سے تعبیر کریں یا "علم و دانش" سے۔ یہ گلفشانیاں بہر حال تیسری صدی اور چوتھی صدی کے ثلث اول میں معتزلی فکر کا طرۂ امتیاز بنی رہیں، ابو یعقوب الشحام کا شاگرد ابو علی الجبائی استاد کے نقش قدم پر چلتا رہا، جبائی کے شاگرد، اس کا بیٹا ابو ہاشم اور امام ابو الحسن الاشعری تھے، یہ سب بصری معتزلی تھے، اسی زمانہ میں معتزلہ کی بغدادی شاخ نے بھی اس "سفسطہ" کو اپنایا، اس باب میں ابو الحسن الخیاط کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے، شہرستانی لکھتا ہے:

ابو الحسين بن ابى عمرو الخياط	ابو الحسین بن ابی عمرو الخیاط، ابو القاسم الکعبی
استاذ ابى القاسم بن محمد الكعبى	محمد الکعبی کا استاد تھا، یہ دونوں جو معتزلہ
وهما من معتزلة بغداد على	کی بغدادی شاخ میں محسوب ہوتے ہیں
مذهب احد الا ان الخياط	ایک ہی مذہب رکھتے تھے، البتہ خیاط
غال فى اثبات المعدوم شيئاً	معدوم کو "ثابت و شیٔ" ماننے میں زیادہ غلو
وقال الشئ ما يعلم او يخبر عنه	کرتا تھا، اور کہتا تھا کہ "شے وہ ہے جس کا
والجوهر جوهر فى العدم والعرض	علم ہو سکے یا جس کے متعلق خبر دی جا سکے"
عرض وكذلك اطلق جميع	اور یہ کہ جوہر عدم میں بھی جوہر ہے اور عرض عدم
اسماء الاجناس والاصناف	میں بھی عرض ہے، اور اسی طرح اسماء اجناس و اصناف

[1] المحصل للرازی ص ۳۰

حتی قال السواد سواد فی العدم	پر اس اصول کا اطلاق کرتا تھا، یہاں تک کہ
فلم یبق الا صفة الوجود والصفات	کہتا تھا کہ سیاہی عدم میں بھی سیاہی ہے، بس
التی تلتزم الوجود والحدوث	سوائے وجود کے اور ان صفات کے جو وجود او
واطلق علی المعدوم لفظ الثبوت[1]	حدوث کو لازم ہیں کوئی صفت باقی نہیں رہی
	جس پر اس نے اس اصول کا اطلاق نہ کیا ہو، اور

[illegible]

بصری معتزلہ میں سے امام ابوالحسن الاشعری اپنے زمانۂ اعتزال میں اس "غیر معقولیت" کے سب سے بڑے علمبردار تھے، چنانچہ انھوں نے اس مبحث پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی جس کے متعلق کتاب التعمد میں لکھا ہے،

والفنا کتابا فی باب شیئ وان الاشیاء	ہم نے "شے" کے مباحث پر ایک کتاب لکھی جس میں اس پر بھی
وان عدمت[2]	بحث کی کہ اشیا بحالت عدم بھی شئی ہی ہوتی ہیں،

لیکن یہ مکابرۂ محض تھا، اجتماعی عقل اس قسم کی جاہلانہ غیر معقولیتوں کے ساتھ خود کو راضی نہیں کر سکتی، جلد یا بدیر اسے اسکے خلاف بغاوت کرنا اور صراط مستقیم پر آنا تھا، اور معتزلی حلقۂ فکر میں بھی یہی ہوا، خود بصری معتزلہ میں سے ابوالحسین نے جماعت کے مسلمہ مسلک کے خلاف علم بغاوت بلند کیا، امام رازی نے اربعین میں لکھا ہے:

واما المعدوم الذی یجوز وجوده	اور معدوم ممکن جس کا وجود بھی جائز ہو اور جسکا عدم
ویجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا	بھی جائز ہو تو ہمارے اصحاب کا یہ مذہب ہے کہ وجود
الیٰ انه قبل الوجود نفی محض وعدم	سے متصف ہونے سے قبل نفی محض اور عدم صرف
صرف لیس بشئ ولا بذات و	ہوتا ہے، نہ وہ کوئی شے ہے نہ کوئی ذات اور یہی معتزلہ
هذا قول ابی الحسین البصری من المعتزلة[3]	میں سے ابوالحسین البصری کا قول ہے،

لہذا امام اشعری نے بھی اگر اپنے سابقہ موقف سے رجوع کیا تو یہ فکری ارتقا اور اجتماعی عقل کے ناقابل مزاحمت تقاضوں کا نتیجہ تھا، چنانچہ انھوں نے اپنے سابق موقف کے رد میں خود ایک کتاب لکھی

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی ج ۱ ص ۳۳-۳۴ [2] تبیین کذب المفتری ص ۱۳۳ [3] الاربعین للرازی ص ۵۹

جس کا اشارہ سابق الذکر کتاب کے فوراً بعد کیا ہے:

رجعنا عنه ونقضناه۔ فمن وقع	ہم نے اس سے رجوع کر لیا اور اسکی تردید لکھ دی ہے پس
اليه فلا يعولن عليه[1]	اگر کسی کو پہلی کتاب ملے تو وہ اس پر اعتماد نہ کرے"

اور اس طرح انھوں نے عامۂ اہل سنت کا مسلک اختیار کیا، جیسا کہ ابن تیمیہ نے "الرد علی المنطقیین" میں لکھا ہے:

فوجود الشئ فی الخارج عين ماهيته	پس شے کا وجود خارجی اسکی ماہیت کا جو خارج
فی الخارج كما اتفق علی ذالك	میں (پائی جاتی ہے) عین ہے، جیسا کہ اس پر ان
ائمة النظار المنتسبين الی اهل	تمام اہل نظر ائمہ نے اتفاق کیا ہے، جو اہل سنت
السنة والجماعة وسائر اهل	والجماعت کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور تمام
الاثبات من المتكلمة الصفاتية	متکلمین نے اتفاق کیا ہے جو صفات باری کو
وغيرهم كابی بكر محمد بن كلاب	ثابت کہتے ہیں، جیسے کہ ابوبکر محمد بن کلاب،
وابی الحسن الاشعری وابی عبد الله	ابوالحسن الاشعری، ابو عبداللہ بن کرام اور
بن كرام واتباعهم، دع ائمة	ان کے تبعین، چھوڑیے سلف میں سے ائمہ
اهل السنة والجماعة من السلف	اہل سنت والجماعت کو اور دیگر ائمۂ کبار کو
والائمة الكبار واتفقوا علی	اور ان سب کا اتفاق ہے کہ معدوم کی
ان المعدوم ليس له فی الخارج	خارج میں اس کے وجود سے قبل کوئی
ذات قبل وجوده[2]	ذات نہیں ہوتی،

غرض معتزلہ نے عقلیت پرستی کی رو اور مروجہ فلسفہ کی روشنی میں "انفکاک وجود ماہیت" اور "ماہیت کے تعری عن الوجود" کا جو موقف اختیار کیا تھا، اجتماعی عقل انجام کار اس سے

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۱۳۳، [2] الرد علی المنطقیین ص ۶۵

متفرہوگئی اور اسے سلف صالحین کے سادہ اور فطری موقف کی طرف رجوع کرنا پڑا، لیکن اللہ تعالیٰ کی دین ہے کہ یہ عام اہل سنت کا متفقہ مسلک بعد میں اسلامی فکر کے اندر امام ابوالحسن الاشعری سے منسوب ٹھہرا، شرح المواقف میں ہے :۔

المقصد الثالث فی ان الوجود	مقصد ثالث اس تحقیق میں کہ وجود عین ماہیت
نفس الماهیة او جزءها او زائد	ہوتا ہے یا اس کا جزء ہوتا ہے یا اس پر زائد ہوتا ہے
علیهما وفیه مذاهب	اور اس باب میں (تین) مذاہب ہیں .....
احدها للشیخ ابی الحسن الاشعری	پہلا مذہب شیخ ابوالحسن الاشعری کا اور معتزلہ
وابی الحسین البصری من المعتزلة	میں سے ابوالحسین البصری کا ہے کہ وجود واجب
انه نفس الحقیقة فی الکل ای	اور ممکن دونوں میں حقیقت (ماہیت)
الواجب والممکنات کافة[1]	کا عین ہے۔

اس قسم کی اور مثالیں بھی دی جاسکتی ہیں، مگر بخوف تطویل ان سے صرف نظر کیا جاتا ہے، بہرحال اتنا ثابت ہے کہ "چوتھی صدی ہجری میں معتزلہ کے اٹھائے ہوئے سوالات کے ساتھ رعایت کی ضرورت" کا احساس تو نہیں البتہ ان کے رفض و ترک کی ضرورت کا احساس ہورہا تھا، اور اجتماعی عقل خود معتزلی حلقۂ فکر میں ان کے خلاف بغاوت کررہی تھی۔

---

[1] شرح المواقف جلد ۲ ص ۱۲۷

رحمت عالمؐ

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و مقبول تصنیف جو مدرسوں اور اسکولوں کے طالب علموں کے لیے لکھی گئی تھی، اب نہایت اہتمام سے دوبارہ چھاپی گئی ہے۔

قیمت : ایک روپیہ ۷۵ نئے پیسے

منیجر

چند ناسخ و منسوخ آیات

از جناب مولوی محمد اسماعیل صاحب مدراسی ندوی

(۴)

اس اجمال کی تفصیل اب بیان کی جاتی ہے۔ سب سے پہلے جس حدیث کو مستشرق نے ادھورا نقل کیا ہے، ہم اس کو پورا نقل کرتے ہیں جس سے حقیقت کھل جائے گی،

فخطب (عمر بن الخطاب) الناس	حضرت عمرؓ نے لوگوں سے خطاب کیا اور کہا
ثم قال ایها الناس قد سنت	اے لوگو تمہارے لیے سنت بنائی گئی ہے اور
لکم السنن وفرضت لکم الفرائض	فرائض فرض کیے گئے ہیں اور تم کھلی روشنی پر
وترکتم علی الواضحة الا ان	چھوڑے گئے ہو جب تک لوگوں کے ذریعہ
تضلوا بالناس یمیناً وشمالاً	دائیں بائیں گمراہ نہ ہو جاتا، اپنے ایک ہاتھ
وضرب باحدی یدیه علی	کو دوسرے ہاتھ پر مارا اور کہا، ہوشیار!
الاخری ثم قال ایاکم ان تهلکوا	آیت رجم کے بارے میں ہلاک نہ ہو جانا
عن آیة الرجم ان یقول قائل	کہ کوئی کہنے والا یہ کہے کہ کتاب اللہ
لا نجد حدین فی کتاب الله	میں دو حدیں (کوڑا، اور سنگساری) نہیں
فقد رجم رسول الله صلی الله	ہیں، بیشک حضور صلی اللہ علیہ وسلم
علیه وسلم ورجمنا ولولا ان یقول الناس	نے رجم کیا اور ہم لوگوں نے بھی، اگر لوگ
زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها	یہ نہ کہتے کہ عمرؓ نے کتاب اللہ میں اضافہ کیا

الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموھما البتة فانا قد قرأناھا | تو میں الشیخ والشیخة ... الخ کو کتاب اللہ میں لکھ دیتا اسلیے کہ ہم نے اس کو پڑھا ہے۔

(موطا مالک، ص ۳۴۹)

اگر پچھلی گفتگو ملحوظ نہ رکھی جائے تو واقعی اس حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ الشیخ والشیخة ... الخ قرآن کی آیت تھی اور حضرت عمرؓ اسی آیت کو قرآن میں شامل کرنا چاہتے تھے یہی وجہ ہے کہ اہل سنت علماء آج تک یہ مانتے چلے آرہے ہیں کہ قرآن میں ایسی آیتیں تھیں جنھیں قرآن سے خارج کر دیا گیا، مگر ان کا حکم باقی رکھا گیا ہے، اسی طرح ایسی آیتیں بھی ہیں جن کا حکم بھی آیت کی طرح منسوخ ہوگیا، اسی بنا پر مذکورہ آیت کو بڑی شد و مد کے ساتھ منسوخ بالتلاوۃ اور باقی بالحکم سمجھتے ہیں، اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ خبر خلفاً عن سلف آج تک اسی طرح چلی آرہی ہے، لیکن جب مستشرقین نے اسلام پر اس کے ذریعہ یہ حملہ کیا کہ قرآن مجید معاذ اللہ ایک ناقص کتاب ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے، اسی لیے اس میں انسانی کلام کی طرح رد و بدل اور کانٹ چھانٹ ہوئی، اس وقت ہمارے علماء کو تنبہ ہوا اور انھوں نے اس سلسلہ میں مختلف تاویلیں شروع کیں، غالباً سب سے پہلے سرسید احمد خاں کو اس کی مدافعت کرنی پڑی، انھوں نے اس کو تو تسلیم کر لیا کہ قرآن میں ناسخ و منسوخ آیات ہیں، لیکن ساتھ ساتھ ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ ناسخ و منسوخ ایک خاص اصطلاح ہے جو عیسائیوں کی اصطلاح سے بالکل مختلف اور جدا گانہ ہے، ان کے ہاں ناسخ و منسوخ کے معنی یہ ہیں جیسا کہ ریورنڈ مسٹر راڈن کا بیان ہے دو یا زائد قرأتوں میں صرف ایک ہی قرأت صحیح ہو سکتی ہے، اور باقی کاتب کی تحریفات یا غلطیاں ہونگی یہی فاضل اس کے اسباب بھی بیان کرتا ہے کہ

(۱) ناقلوں کی چوک اور غلطیاں (۲) منقول عنہ میں سقم اور غلطیوں کا موجود ہونا،

(۳) کاتبوں کا بدوں کسی کافی سند کے متن کی عبارت کی اصلاح کی خواہش کرنا،

(۴) قصداً تحریفات کرنا جو کسی فریق کے حصولِ مدعا کے واسطے کی گئی ہو۔ (خطبات احمدیہ ص ۲۴۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں اختلاف قرأت یا نسخ و منسوخ سے مراد وہ تمام تحریفات اور تبدیلیاں ہیں جو ان کے احبار و رہبان نے من مانی خواہشات کی بنا پر کی ہیں، سرسید یہ کہتے ہیں کہ اس معنی میں قرآن میں ناسخ و منسوخ بالکل نہیں ہے، اور نہ ناسخ و منسوخ کو اسلاف کی ایک اصطلاح قرار دیتے ہیں، لیکن الشیخ والشیخۃ ... الخ کی آیت کو قرآنی آیت تسلیم نہیں کرتے، مولانا مناظر حسن گیلانی نے بھی تدوین قرآن میں اس کے قرآنی آیت ہونے کا انکار کیا ہے، اور بڑی وضاحت سے اس آیت میں بلاغت کی خامیاں دکھائی ہیں، اور بتایا ہے کہ کسی حال میں یہ قرآنی آیت نہیں ہو سکتی بعض محققین کا یہ قول بھی ہے کہ اس قسم کی حدیثیں صحیحین میں نہیں ہیں بلکہ نسائی اور حاکم میں ہیں جن کے رجال میں بڑی کمزوری ہے، اس لیے ان حدیثوں کو نہ ماننا ہی بہتر ہے لیکن یہ جوابات تشفی بخش نہیں ہیں، اگرچہ یہ روایتیں صحیحین میں نہیں بلکہ حاکم اور نسائی کی ہیں، لیکن موطا کی جو روایت اوپر نقل کی گئی وہ بہت ہی معتبر سند سے مروی ہے، اس کی سند یہ ہے

(قال) مالک عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب قال لما صدر عمر بن الخطاب من منی اناخ الابطح ..... الخ

اس سند میں تو کلام نہیں ہو سکتا خصوصاً جبکہ موطا امام مالک کو بہت سے علماء اصح الکتب بعد کتاب اللہ مانتے ہیں، ایسی حالت میں اس کی روایت بھی حجت میں مسلم کی روایت سے کم نہیں ہے، حاکم، نسائی وغیرہ کی روایت میں اس آیت کے ساتھ بعض الفاظ زیادہ ہیں، یعنی الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ نکالا من اللہ" اس سے زیادہ ان الفاظ پر کلام ہو سکتا ہے اور اس کے زائد ٹکڑے کو نکالا جا سکتا ہے، مگر مطلق قرآنی آیت ہونے سے انکار سمجھ میں نہیں آتا، ورنہ جو حدیث یحیی بن سعید اور سعید بن المسیب سے مروی ہے، اس کا کیا جواب دیا جائیگا

حضرت عمرؓ کی موطا کی روایت کے بعض الفاظ پر غور کرنے سے بات بڑی حد تک صاف ہو جاتی ہے،

حضرت عمرؓ کے اس قول والرجم فی کتاب اللہ حق سے کیا مراد ہے، اس بارے میں علماء میں اختلاف ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ

ای فی قوله تعالیٰ "او یجعل اللہ لھن سبیلا" فبین النبی صلی اللہ علیه وسلم ان المراد به رجم الثیب وجلد البکر کما تقدم التنبیه علیه فی قصة العسیف قریبا (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۴۱)

اللہ تعالیٰ کے اس قول کہ اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی راستہ پیدا کر دے گا کے معنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس سے مراد رجم اور غیر محصن کے لیے کوڑے ہیں جیسا کہ اوپر عسیف کے قصہ میں گذر چکا ہے۔

امام عینی فرماتے ہیں۔

قوله والرجم فی کتاب اللہ حق ای فی قوله تعالیٰ "او یجعل اللہ لھن سبیلا" وبین النبی صلی اللہ علیه وسلم ان المراد به رجم الثیب وجلد البکر (شرح بخاری للعینی ج ۱۱ ص ۱۰۰)

حضرت عمرؓ کے اس قول کا کہ "رجم کتاب اللہ کی رو سے برحق ہے" اشارہ اللہ تعالیٰ کے اس قول "یا ان کے لیے اللہ کوئی سبیل پیدا کر دیگا" کی طرف ہے جس کی وضاحت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمائی ہے کہ اس آیت سے مراد محصن کے لیے رجم اور غیر محصن کے لیے کوڑے لگانا ہے،

بخاری میں اسی بحث کے ضمن میں حضرت عمرؓ کی یہ حدیث مروی ہے،

الا ثم ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال لا تطرونی کما اطری

کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری ایسی تعریف نہ کرو جیسی عیسیٰ بن مریم کی کی گئی

عیسی بن مریم وقولوا عبد الله	بلکہ مجھکو صرف اللہ کا بندہ اور اس کا رسول
ورسوله. ثم انه بلغنی ان قائلا	کہو (قول عمر) مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ بعض لوگ
منکم یقول والله لومات عمر	یہ کہتے ہیں کہ اگر عمر مرجائے تو میں فلاں کی بیعت
بایعت فلانا فلا یغترن	کروں گا، ہم لوگوں کو ہر اس دھوکے میں
امرؤ ان یقولوا انما کانت بیعة	مبتلا نہ رہنا چاہیے کہ ابوبکر کی بیعت اتفاقی
ابی بکر فلتة وتمت الا وانها	چیز ہے، مگر کامیاب ہو گئی، اگر ایسا تھا بھی
قد کانت کذلک ولکن الله و	تو اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ شر سے
قی شرها	بچا لیا۔

اس کی شرح میں ابن حجر فرماتے ہیں :

ومناسبة ایراد عمر قصة	رجم اور اپنے آباء سے انحراف پر ملامت کے
الرجم والزجر عن الرغبة عن	واقعہ، اس واقعہ کے ساتھ بیان کرنا جس
الآباء للقصة التی خطب	کے لیے خطبہ دیا یعنی کہنے والے کا یہ کہنا کہ
بسببها وهی قول القائل لومات	اگر عمر مرجائے تو فلاں سے بیعت کروں گا،
عمر لبایعت فلانا. انه اشا	ان دونوں واقعوں میں یہ مناسبت ہے
ر بقصة الرجم الی زجر من یقو	کہ حضرت عمرؓ نے قصہ رجم کے ذریعہ اس شخص
ل لا اعمل فی الاحکام الشرعیة	کو تنبیہ کی ہے جو یہ کہتا ہے کہ میں ان احکام
الا بما وجدته فی القرآن	شرعیہ پر عمل کروں گا جو قرآن میں ہوں گے،
ولیس فی القرآن تصریح باشتراط	قرآن میں تو خلیفہ کی موت پر مشورہ
التشاور اذا مات الخلیفة	کی بھی کوئی تصریح نہیں ہے، بلکہ وہ

بل انما یوخذ ذلک من جهة	سنت کے ذریعہ اخذ کی گئی ہے، جیسے آیت رجم
السنة کما ان الرجم لیس فیما	تلاوت کیجانے والی آیتوں میں سے نہیں
یتلی من القرآن وھو ماخوذ من	ہے بلکہ سنت رسول سے ماخوذ ہے۔

طریق السنة (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۳۱)

اس سے معلوم ہوا کہ رجم کی آیت موطا میں بسند صحیح روایت ہونے کے باوجود عینی اور ابن حجر جیسے اکابر یہ کہتے ہیں کہ رجم کا حکم الشیخ والشیخة ...... الخ کی آیت سے ثابت نہیں بلکہ سنت رسول یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد سے ثابت ہوتا ہے،

عینی ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں،

قوله انزل الله ای باعتبار	ان کے قول انزل اللہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ
ما کان الشیخ والشیخة فارجموھما	حکم قرآن سے منسوخ شدہ آیت الشیخ
من القرآن نسخت تلاوته	والشیخة ..... کے مطابق ہے یا اس آیت
اوباعتبار انه ما ینطق عن	کی بنا پر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے
الھوی ان ھو الا وحی یوحی	ہوائے نفس سے کچھ نہیں کہتے ہیں جو کچھ کہتے
(شرح بخاری عینی ج ۱۱ ص ۱۲۰)	ہیں وہ وحی کے ذریعہ کہتے ہیں۔

ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے قول والرجم فی کتاب اللہ کے بارہ میں علماء کی تین رائیں ہیں، ایک یہ کہ اس سے الشیخ والشیخة کی آیت مراد ہے، دوسری یہ کہ حضورؐ نے آیۂ قرآنی او یجعل اللہ لھن سبیلا سے اجتہاد کرکے اس کو اخذ کیا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فہم نبوت سے رجم کا حکم فرمایا ہے۔

اوپر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہ روایت گزر چکی ہے کہ یہود نے آیت رجم چھپانے کی کوشش کی ہے جو ظاہر ہوگئی، اس سلسلہ میں بعض اور روایتوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہود نے جس آیت کو چھپایا تھا اسکی حضورؐ کو خبر ہوگئی تھی۔ وہ اس طرح کہ جب یہود نے زانی اور زانیہ کے بارے میں حضورؐ سے حکم پوچھا تو اس وقت آپ کو اس کا علم نہیں تھا، اللہ نے اس موقع پر جبرئیل کے ذریعہ آپ کو یہ اطلاع دیدی کہ اسکا حکم تورات میں اصلی حالت میں موجود ہے، اور انھوں نے اس میں تحریف کرکے نیا حکم گھڑ لیا ہے، چنانچہ ابن العربی طبرانی سے روایت کرتے ہیں کہ

وكان رجل وامرأة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المرأة بسرة وكانت خيبر حينئذ حربا فقال لهما اسألوه. فنزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۴۸)

شرفاے اہل خیبر میں سے ایک مرد اور عورت نے زنا کیا، عورت کا نام بسرہ تھا، خیبر میں ان دنوں لڑائی جاری تھی، اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کے بارے میں کہا گیا۔ اس وقت جبرئیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کیا کہ آپ اپنے اور ان لوگوں کے درمیان ابن صوریا

معالم التنزیل میں کچھ اور تفصیل ہے،

ونزل جبرئيل بالرجم فاخبرهم بذلك فابوا ان يأخذوا به فقال له جبرئيل اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له

جبرئیل رجم کی آیت لیکر نازل ہوئے، آنحضرتؐ نے یہود کو اس حکم کی اطلاع دی، ان لوگوں نے اسکے ماننے سے انکار کر دیا، جبرئیل نے کہا کہ آپ اپنے اور ان کے درمیان ابن صوریا کو ثالث بنالیں اور آپ سے اس کا وصف بیان کر دیا،

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آپ کی خدمت میں یہ مقدمہ پیش ہوا تو جبرئیل نے آپ کو اصل حکم بتا دیا جو توراۃ میں تھا، جب یہود نے اس حکم کو نہ مانا تو جبرئیل نے فیصلہ کے لیے ابن صوریا جیسے عالم کو ثالث بنانے کا مشورہ دیا، جب یہود اس کے لیے بھی تیار نہ ہوئے تو توراۃ منگوائی گئی، یہود نے اس میں سے رجم کی آیت کو چھپانے کی کوشش کی مگر عبد اللہ بن سلام نے اس سے آگاہ کر دیا۔

اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم وحی کے حکم سے دیا تھا، یا توراۃ کی آیت کے مطابق؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، بلکہ وحی اور آیت توراۃ دونوں ایک ہی ہیں، اس لیے کہ جبرئیل ہی نے اس آیت کی اطلاع دی تھی، جو توراۃ میں اصلی حالت میں موجود تھی، اس لیے حضور کا یہ حکم وحی بھی تھا اور آیت توراۃ بھی، وما ینطق عن الھویٰ کے مطابق آپ کے اجتہاد کا نام وحی خفی ہے، جو قرآن کے علاوہ وحی کی ایک قسم ہے، اس لیے یہ حکم توراۃ سے بھی ثابت ہے اور وحی خفی سے بھی، اس لحاظ سے رجم کو کتاب اللہ کہنا بالکل صحیح ہے، اور واقعی وہ ان دونوں حیثیتوں سے کتاب اللہ میں شامل ہے،

اس کی تائید علامہ ابن حجر کے قول سے بھی ہوتی ہے، فرماتے ہیں،

فسمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلام منھم ولم یحکم فیھم الا مستند الما اطلعہ اللہ تعالیٰ فحکم فی ذٰلک بما اوحی.	(فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۴۸)	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کا مقدمہ سنا اور آپ نے جو فیصلہ فرمایا وہ اللہ تعالیٰ کی اطلاع کی سند پر فرمایا یعنی وحی کے مطابق فیصلہ کیا۔

اس کا یہ مطلب ہوا کہ آپ کا فیصلہ وحی کے مطابق تھا، اور وحی توراتی حکم یا آیت تھی، اس لیے دونوں ایک ہی ہے، دو مختلف چیزیں نہیں، سیرت ابن ہشام میں ہے کہ رجم کا حکم دیتے وقت آپ نے یہ بھی فرمایا:

فانا اول من احیا کتاب اللہ و عمل بہ، ثم رجما (سیرۃ ابن ہشام ج ۲ ص ۲۱۵ طبع جدید مصری)	میں پہلا شخص ہوں جس نے کتاب اللہ کو زندہ کیا اور اس پر عمل کیا، پھر وہ دونوں رجم کر دیے گئے۔

جس حکم کو ابن حجرؒ نے جبرئیل کی اطلاع اور وحی قرار دیا ہے، اسی کو ابن ہشام کی روایت کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تورات کا مردہ حکم یا تحریف شدہ آیت فرمایا، جس کو آپ نے زندہ کیا۔

یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے، یہ کہ حضورؐ نے اس کے بعد مسلمانوں پر اس حکم کا جو اجراء فرمایا، اس کی کیا نوعیت ہے، آیا وہ وحی کے مطابق تھی یا توراتی آیت کے بموجب، علماء کا کہنا ہے کہ اسی وحی اور آیت کا حکم مسلمانوں کے لیے بھی ہے، چنانچہ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں۔

وان شرع من قبلنا یلزمنا مالم ینقض اللہ بالانکار، واحتج بہ الشافعی واحمد، وان الاسلام لیس بشرط الاحصان وقال المالکیۃ واکثر الحنفیۃ انہ شرط واجابوا عن حدیث انما رجمھما بحکم التوراۃ ولیس ھو من حکم الاسلام فی شئ	ہم سے پہلے کی شریعت جب تک اللہ تعالیٰ اس کا انکار نہ کرے ان پر عمل ہمارے لیے لازمی ہے، امام شافعیؒ اور احمدؒ اس سے یہ دلیل لاتے ہیں کہ اسلام میں احصان کی کوئی شرط نہیں ہے بلکہ یہ تورات سے ماخوذ ہے) مالکی اور اکثر حنفی یہ کہتے ہیں کہ احصان (اسلام میں رجم) کی شرط ہے) اور حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو تورات کے حکم کے مطابق ہی رجم کیا، اور یہ حکم اسلام میں (تورات کے علاوہ

(شرح بخاری ج ۱۱ ص ۱۹۹) علیحدہ) نہیں ہے یعنی توراۃ ہی کا حکم اسلام کا حکم ہے،

امام ابن حجر بھی یہی فرماتے ہیں:-

وکان ذالک اول دخول النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وکان مامورا باتباع حکم التوراۃ والعمل بھا حتی ینسخ ذالک فی شرعہ۔ فرجم الیہود علی ذالک الحکم (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۵۳)

یہ (رجم کا واقعہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ پہنچنے کی ابتدا کا ہے، اس وقت آپ کو توراۃ کی اتباع اور اس پر عمل کرنے کا حکم تھا، یہاں تک کہ اس کو آپ کی شریعت نے منسوخ کر دیا، یہودیوں کا رجم اسی حکم پر مبنی تھا،

ابن حزمؒ کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

واما استشھاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتوراۃ فی امر رجم الزانی المحصن وضرب ابن سلام ید ابن صوریا اذ جعلھا علی آیۃ الرجم فحق (الفصل فی الملل والنحل ج ۱ ص ۲۱۲)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا محصن کے رجم کیلئے آیت توراۃ سے استدلال کرنا، اور ابن سلام کا صوریا کے ہاتھ پر ہاتھ مارنا جب اس نے آیت رجم پر ہاتھ رکھ لیا تھا، بالکل حق بات ہے،[1]

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ یہودی زانی اور زانیہ اور مسلمان زانی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رجم کیا وہ دراصل توراۃ کی غیر محرف آیت رجم کے مطابق تھا، جس کی تصدیق آپ کے فہم نبوت

---

[1] اسی حقیقت کو پیش نظر رکھکر علامہ ابن حجر فرماتے ہیں:

واستدل بہ علی ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذالک لنا بدلیل قرآن

اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ ہماری شریعت سے پہلے کی شریعت کے احکام جب وہ قرآن

یعنی وحی خفی نے بھی کر دی۔ ان تینوں کو ایک لفظ میں ادا کرنے کے لیے اگر کوئی لفظ مناسب تھا تو وہ "کتاب اللہ" کی اصطلاح ہے، حضرت عمرؓ کا اس موقع پر "والرجم فی کتاب اللہ حق" کہنے کا مطلب دراصل اسی وسیع معنی میں تھا، اس لفظ سے بڑھ کر اس کے لیے کوئی جامع لفظ نہیں ہو سکتا۔

مگر اس کے بعد بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر حضورؐ نے توراۃ کی آیت پر حکم وحی عمل کا حکم فرمایا تب بھی موطا کی روایت میں حضرت عمرؓ کے اس قول کے کیا معنی ہیں کہ رجم کی آیت الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموھما البتة قرآن مجید کی (منسوخ بالتلاوۃ) آیت ہے، اور اس منسوخ بالتلاوۃ آیت کے مطابق ہی حضورؐ نے رجم کا حکم دیا" اس بنا پر حضرت عمرؓ نے یہ فرمایا کہ اگر لوگوں کے اس کہنے کا خوف نہ ہوتا کہ عمرؓ نے کتاب اللہ میں زیادتی کر دی تو میں ضرور قرآن میں اس آیت کو بڑھا دیتا۔

محدثین کرام نے حضرت عمرؓ کے قول "والرجم فی کتاب اللہ حق" کی تو مختلف توجیہات کیں لیکن آپ کے اس قول کا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی منسوخ التلاوۃ آیت کا کوئی ایسا تشفی بخش جواب نہیں دیا جس سے اشکال رفع ہو جائے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۳۷۸) وحادیث صحیح مالم یثبت نسخہ بشریعۃ بیننا وبینھم او شریعتھم علیٰ ھذا فیحمل ما وقع فی ھذا ھذہ القصۃ علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم علم ان ھذا الحکم لم ینسخ من التوراۃ اصلا۔ (فتح الباری ج ۱۲، ص ۱۵۳)

و حدیث کی دلیل سے ثابت ہوں، اور ہماری شریعت یا ان کے انبیاء کی شریعت سے انکو منسوخ نہ ہو، ہمارے لیے بھی شرعی حکم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس بنا پر اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا تھا کہ یہ حکم توراۃ سے ہرگز منسوخ نہیں ہوا۔

اس کے لیے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ توراۃ کی جس آیت کو یہودیوں نے چھپایا تھا، اس کا مضمون اور عربی ترجمہ کیا تھا۔ علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

ووقع بیان ما فی التوراۃ من	توراۃ کی آیت رجم کے بارہ میں ابوہریرہؓ کی
آیۃ الرجم فی روایۃ ابی ھریرۃ	ایک روایت کا بیان ہے کہ اگر محصن اور
المحصن والمحصنۃ اذا زنیا	محصنہ زنا کریں اور ان کے خلاف جرم
فقامت علیھما البینۃ رجما	ثابت ہوجائے تو وہ دونوں رجم کیے جائیں گے،
وان کانت المرأۃ حبلی تربص	اگر عورت حاملہ ہے تو وضع حمل تک انتظار
بھا حتی تضع ما فی بطنھا	کیا جائے گا۔

ایک دوسری روایت میں آیت توراۃ کا مضمون یہ بتایا گیا ہے،

وفی جابر عند ابی داؤد قالا نجد	ابوداؤد کے نزدیک جابرؓ کی حدیث میں
فی التوراۃ اذا شھد اربعۃ	یہ ہے کہ ہم توراۃ میں یہ (مضمون) پاتے ہیں
منھم رأوا ذکرہ فی فرجھا	کہ اگر چار آدمی گواہی دیں کہ زانی اور زانیہ
مثل المیل فی المکحلۃ رجما	صریحاً زنا کے مرتکب ہوئے تو دونوں رجم
(فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۵۰)	کیے جائیں گے،

ان روایات کے بعد ایک مرتبہ پھر حضرت عمرؓ بن خطاب کی اس روایت پر جو موطا میں مذکور ہے، ایک نظر ڈالیے:

والذی نفسی بیدہ لولا ان یقول الناس زاد عمر فی کتاب اللہ لکتبتھا الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ۔ فانا قد قرأناھا

اسی موطا میں حضرت عمرؓ بن خطاب سے رجم کے بارہ میں ایک روایت اسکے اور آیۃ کے مضمون کی

روایت میں اختلاف ہے، وہ روایت یہ ہے:

(وقال) مالک عن ابن شہاب عن	امام مالک ابن شہاب سے اور وہ عبید اللہ بن
عبید اللہ بن عباس قال سمعت	عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے
عمر بن الخطاب یقول الرجم	کہا میں نے عمر بن خطاب کو یہ کہتے ہوئے
فی کتاب اللہ حق علی من زنی من	سنا ہے کہ رجم کتاب اللہ کی روسے حق ہے
الرجال والنساء اذا احصن	اس شخص پر جس نے زنا کیا، مرد ہو یا عورت
اذا قامت البینۃ او کان الحبل	جبکہ وہ محصن ہو اور بینہ قائم ہوجائے یا
او الاعتراف (موطا امام مالک ص ۳۴۹)	حمل ہو یا اعتراف کرے،

اگر رجم کی آیت الشیخ والشیخۃ ہے تو علی من زنی من الرجال ..... الخ کی تفصیل اس میں کہاں ہے؟ درانحالیکہ دونوں کو حضرت عمرؓ کتاب اللہ فرماتے ہیں، اور دونوں مستند روایتیں ہیں، الشیخ بوڑھا مرد اور الشیخۃ بوڑھی عورت کی تخصیص میں وہ وسعت کہاں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے معنی دوسری روایت کے مطابق علی من زنی کے لیے جس سے کسی طرح زنا محصن و محصنہ تک ثابت نہیں ہوتا ہے، چہ جائیکہ اتنی تفصیل اس میں آجائے، اگر الشیخ والشیخۃ کی آیت ہی سے حکم رجم نکلتا ہے تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ اگر زانی بوڑھا نہیں بلکہ نوجوان ہے یا بوڑھا تو ہے مگر غیر شادی شدہ ہے، تو اس صورت میں بھی رجم ہوگا، حالانکہ غیر محصن کے لیے خواہ وہ بوڑھا ہو یا نوجوان، عورت ہو یا مرد رجم نہیں بلکہ سو کوڑے ہیں، اگر زانی یا زانیہ شادی شدہ ہے تو بغیر اس تخصیص کے کہ وہ بوڑھا ہے، رجم ہوگا، اگر الشیخ والشیخۃ کو آیت رجم مان لیا جائے تو اس میں اور حضرت عمرؓ کے اس قول علی من زنی میں نقیض ہے اور یہ آیت احکام تورات کے بھی خلاف ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے بھی، اس لیے اس کے مقابلہ میں توراۃ کی اس آیت سے رجم

ثابت کرنا کہیں بہتر ہے جس پر یہودیوں نے ہاتھ رکھ لیا تھا، اور جس کی خبر جبرئیلؑ اور ابن سلامؓ نے کر دی تھی اس لیے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت میں رجم کے بارہ میں آیت توراۃ کا جو حکم اوپر گزر چکا ہے درحقیقت وہی رجم کے توراتی اور اسلامی احکام کے لیے نص ہے،

آیت رجم الشیخ والشیخۃ کی اسی حقیقت کی بنا پر مروان نے جب حضرت زید بن ثابتؓ سے پوچھا:

الا تکتبها فی المصحف قال لا الا ترى ان الشابین الثیبین یرجمان (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۲۷)

کیا اس کو قرآن میں نہیں لکھیں گے؟ انھوں نے جواب دیا نہیں، کیا تم نہیں دیکھتے کہ نوجوان مرد اور عورت اگر ثیب ہوں تو رجم کیے جاتے ہیں،

اس جواب کا مطلب یہ ہوا کہ نوجوان مرد و عورت اگر ثیب ہوں اور زنا کریں تو الشیخ والشیخۃ سے ان کے رجم کا حکم ثابت نہیں ہوتا، بلکہ صرف بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت کے لیے رجم ثابت ہوتا ہے، خواہ وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ،

حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی جانتے تھے کہ اس آیت سے حکم رجم ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ جب آپ سے یہ درخواست کی گئی کہ اس آیت کو قرآن میں شامل کرلیں تو فرمایا:

فقال زید سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ فقال عمر لما نزلت اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت اکتبها، فکرهه (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۲۷)

زید بن ثابتؓ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ الشیخ والشیخۃ ...... الخ۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں جب یہ آیت اتری تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ اس کو لکھوا دیجیے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ناپسند فرمایا۔

یہاں دو باتیں قابل لحاظ ہیں، ایک یہ کہ "نزل" سے بطور قرآن نازل ہونا ہی مراد نہیں ہے، (اس کی تفصیل آئندہ آئے گی) بلکہ جبرئیل علیہ السلام کی طرف سے خبر دینا مراد بھی ہے، حضرت عمرؓ نے اس کو قرآن میں لکھوانے کی نہیں، بلکہ قلمبند کرانے کی درخواست کی تھی، دوسری یہ کہ اس سے اس شہرت عام کی تردید ہو جاتی ہے کہ یہ آیت پہلے قرآن میں موجود تھی، اور پھر نکال دی گئی، بلکہ اس روایت سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کو ابتدا ہی سے قرآن میں شامل نہیں کیا گیا، بلکہ حضورؐ نے اس کو قلمبند کرنا تک گوارا نہیں فرمایا، چہ جائیکہ اس کو قرآن میں شامل کر لیں اور پھر خارج کر دیں،

اب یہ اشکال رہ جاتا ہے کہ جب الشیخ والشیخۃ .... الخ سے رجم کا حکم ثابت نہیں ہوتا ہے اور وہ قرآن کی تلاوت میں بھی نہیں رہی ہے، اور حضورؐ نے اس کو قلمبند کرنا تک پسند نہیں فرمایا اور زید بن ثابتؓ نے بھی اس کو ایک ناقص آیت مانا ہے، تو پھر موطا کی روایت کے مطابق حضرت عمرؓ کا اس قول کے کہ "اگر لوگ اعتراض نہ کرتے تو میں اس کو قرآن میں لکھ دیتا کیونکہ اس کو ہم نے پڑھا ہے" کیا معنی ہوں گے؟ خصوصاً ایسی حالت میں اس میں اور حضرت عمرؓ کی دوسری روایت "الرجم حق فی کتاب اللہ علی من زنی ... الخ میں صریح تناقض ہے، اگر حضرت عمرؓ کے اس قول علی من زنی .... الخ کو صحیح تسلیم کر لیں تو پھر حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت کہ آیت توراۃ کا مضمون یہ تھا المحصن والمحصنۃ اذا زنیا .... الخ اور حضرت جابرؓ کے اس قول کہ مضمون آیت یوں تھا اذا شہد اربعۃ .... الخ سب کا مطلب ایک ہی ہوگا، اور یہ کہنا بجا ہوگا کہ عمر بن خطابؓ کا قول "فی کتاب اللہ حق" سے مراد ہرگز قرآن مجید نہیں ہے، بلکہ بقول علامہ ابن حجر عسقلانی

والمراد بکتاب اللہ ما حکم بہ	کتاب اللہ سے مراد وہ حکم خداوندی ہے جس کا
وکتبہ علی عبادہ (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۲۲)	اس نے حکم دیا اور اپنے بندوں پر فرض کیا،

یعنی کتاب اللہ کے معنی وہ امر شرعی ہوں گے جس کا اثبات آیت توراۃ سے ہوتا ہے، اور

جس کا مضمون ابوہریرہؓ اور جابرؓ سے مروی ہے جس کو جبرئیل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا تھا، اور آپ کے فہم نبوت نے بھی اس کی تصدیق کر دی تھی، حضورؐ کے قول انا اول من احیا کتاب اللہ سے بھی یہی مراد ہے، اور حضرت عمرؓ کے قول سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے،

اس کے بعد الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ کی آیت اوپرے مقصد ہو جاتی ہے اور بجائے یہ کہنے کہ یہ آیت منسوخ بالتلاوۃ اور حکماً باقی ہے، یہ کہنا مناسب ہوگا کہ وہ حکماً بھی منسوخ ہے اور از روئے تلاوت بھی،

مگر پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ روایت موطا میں موجود ہے تو آخر کچھ نہ کچھ اس کی قیمت ہونی چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت جابرؓ نے توراۃ کی آیت رجم کا جو مضمون بیان کیا تھا، وہ اس کے الفاظ کا مفہوم ہے، لفظی ترجمہ نہیں، توراۃ بھی قرآن مجید کی طرح اصولی کتاب ہے، اس لیے ان روایات میں اس حکم کی جو تفصیل اور اس کی جو جزئیات ہیں وہ دراصل تورات کی اصولی آیت کی توضیح اور تشریح ہوگی، جو حضرت موسیٰؑ کی بیان کردہ ہے، تورات اور انجیل کے کاتبوں نے صرف ان ہی آیات کو نقل نہیں کیا جو قرآنی آیات کی طرح جبرئیل کے ذریعہ نازل کی گئی تھیں، بلکہ اس کے ساتھ اپنے نبی کی تفسیر و توضیح کو بھی شامل کر لیا[۱]، ابوہریرہؓ

---

[۱] اس کی مثال کے لیے خود موجودہ توراۃ کافی ہے، رجم کے سلسلہ کی موجودہ توراتی آیتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں، جن سے اس کا اندازہ ہو جائے گا،

(۱) جو کوئی اس عورت سے جو لونڈی اور کسی شخص کی منگیتر ہے اور فدیہ دی گئی ہے اور نہ آزاد کی گئی ہے ہمبستر ہو، ان کو کوڑے مارے جاویں، وہ مار ڈالے نہ جاویں، اس لیے کہ وہ عورت آزاد نہ تھی۔ (احبار باب ۱۹ - ۲۰)

(۲) اور وہ شخص جو دوسرے کی جورو کے ساتھ یا اپنے پڑوس کی جورو سے زنا کرے، وہ زنا کرنے والا اور زنا کرنے والی دونوں قتل کیے جاویں، اور جو شخص کہ اپنے باپ کی جورو سے ہمبستر ہو اس نے اپ کی برہنگی ظاہر کی،

اور جابر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ دونوں روایتوں میں اصل آیت توراۃ کی تفسیر و تشریح ہی ہے اور اصل آیت مذکور نہیں، اس لیے اصل آیت کی تلاش ضروری ہے، جو اصولی حیثیت رکھتی تھی، اور منزل من اللہ تھی، تلاش و جستجو سے معلوم ہوتا ہے کہ الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ ہی اصل آیت توراۃ کا عربی ترجمہ ہے، اوپر ابھی گزر چکا کہ بوڑھا اور بوڑھی مراد لینے سے آیت بالکل بے کار اور بے معنی ہو جاتی ہے، اس حالت میں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ یہ آیت توراتی کیسے ہو سکتی ہے جس کے معنی بالکل مہمل ہوں، اس سلسلہ میں امام مالک کی یہ حدیث قابل توجہ ہے

قال مالک قولہ الشیخ والشیخۃ	امام مالک نے فرمایا الشیخ والشیخۃ یعنی بوڑھا
یعنی الثیب والثیبۃ فارجموھما البتۃ	بوڑھی سے مراد ثیب اور ثیبہ ہے،

الشیخ والشیخۃ کے معنی الثیب والثیبۃ لینے سے اس آیت کی ساری کمزوریاں دور ہو جاتی ہیں، اور اس میں جان آجاتی ہے، اب یہ کہنا صحیح ہوگا کہ حضرت عمرؓ کا قول الرجم فی کتاب اللہ حق علی من زنی من الرجال والنساء الخ اسی الشیخ والشیخۃ کی تفسیر ہے، عبرانی زبان میں ثیب اور ثیبہ کے لیے جو لفظ موجود تھا، اسی کا ترجمہ الشیخ والشیخۃ کر دیا گیا ہو، اس کی تصدیق امام مالک کے

(بقیہ حاشیہ ص ۳۸۴) وے دونوں قتل کیے جاویں، اور وہ شخص جو اپنی بہو کے ساتھ ہمبستر ہووے وے دونوں قتل کیے جاویں۔ (احبار باب ۲۰- ۱۱- ۱۲- ۱۳)

(۳) اور اگر کوئی شخص جورو کو اور اس کی ماں کو بھی رکھے یہ بے حیائی ہے وہ جلائے جاویں، وے اور وہ دونوں تاکہ تمھارے درمیان بے حیائی نہ رہے۔ (احبار - ۱۴)

(۴) اگر کسی کاہن کی بیٹی فاحشہ بن کے آپ کو بے حرمت کرے وہ اپنے باپ کو ذلیل کرتی ہے، وہ آگ میں جلائی جائیگی۔ (احبار باب ۲۱- ۹)

ان آیات سے بخوبی پتہ چلتا ہے کہ وہ منزل من اللہ نہیں ہیں، بلکہ اس کی توضیحات اور تفسیرات ہیں، علماء اہل کتاب تورات کی اصل آیت کے ساتھ ہی ان کے تفسیری و توضیحی ارشادات کو بھی لکھ لیا کرتے تھے، اس لیے انھیں ان آیات میں تحریف کرنے میں بڑی آسانی ہوگئی۔

کے قول سے ہوتی ہے، جو ابھی گزر چکا ہے، اس لیے الشیخ والشیخۃ کا توراۃ کی آیت ہونا دو طرح سے ہو سکتا ہے۔

اول یہ کہ زید بن ثابتؓ کی یہ روایت کہ "انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ الشیخ والشیخۃ کے نزول کے بعد جب حضرت عمرؓ نے حضور سے درخواست کی کہ اس کو قلمبند کرلیا جائے تو آپ نے اسے پسند نہیں کیا" اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ آیت کبھی بھی قرآن میں شامل تھی، اور حضرت عمرؓ کے قول "لما نزلت" سے آیت قرآن کا نزول ہرگز مراد نہیں (اس پر بحث آگے آئے گی) بلکہ نزول جبرئیل کا وہ واقعہ مراد ہے جس میں انھوں نے تورات کی آیت بتا دی تھی۔ جبرئیل سے سننے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زیدؓ بن ثابت اور عمرؓ بن خطاب کے سامنے پڑھا ہوگا، اس میں "نزلت" سے لوگوں کو دھوکا ہوگیا کہ یہ قرآنی آیت ہے، اگر قرآنی آیت واقعی ہوتی تو حضورؐ خود اس کو قرآن مجید میں لکھوا دیتے، حضرت عمرؓ کے کہنے کی ضرورت نہ پیش آتی، نہ کہ ان کے کہنے پر بھی آپ نے اس کو قرآن میں شامل نہیں فرمایا،

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس قول کہ " الرجم فی کتاب اللہ حق اور "الشیخ والشیخۃ" کے متعلق آپ کے اس ارشاد کہ" فانا قد قرأناها کے متعلق اوپر مفصل گفتگو ہو چکی کہ اس سے مراد قانون شرعی ہے، اس لیے اس سے قرآن مجید کا شبہہ نہیں ہو سکتا، " فانا قد قرأناها " کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ ہم نے توراۃ میں اس کو پڑھا ہے، یا اپنی کتابوں میں جو قرآن اور حدیث پر مشتمل ہوا کرتی تھی، اور جن کی حیثیت متن قرآن معہ تفسیر کی تھی، اس پر تفصیلی گفتگو آگے آئے گی،

جب اس کا قرآنی آیت نہ ہونا قطعی طور پر ثابت ہوگیا تو لامحالہ یہ تورات کی آیت ہوگی،
یہ بحث چونکہ دوسری صدی کے بعد کی ہے، اس لیے تابعین کے دور تک اس کو تلاش کرنا عبث ہے،

اس لیے کہ اس وقت تک "کتاب اللہ" ایک ایسی عام اصطلاح تھی جس کا اہل علم کو بخوبی علم تھا، اور وہ کتاب اللہ سے ہمیشہ قرآن مجید کی آیت ہی نہیں سمجھتے تھے، بلکہ توریت یا مطلق شریعت مراد لیتے تھے، لیکن تابعین کے بعد سے اسلاف کے کسی قول میں اس کی صریح تائید نظر نہیں آتی، اس کے دو اسباب ہیں، پہلا سبب یہ کہ اس دور میں ناسخ و منسوخ کی اصطلاح نہیں تھی، اس لیے اس اصطلاح کے مطابق کسی آیت کو ناسخ و منسوخ ماننے میں کوئی شک و شبہہ بھی پیدا نہیں ہوتا تھا، اور اپنے ایمان کی پختگی کی بنا پر وہ یہ سمجھتے تھے کہ شارع کو جس طرح کسی آیت یا حکم کو نازل کرنے کا اختیار ہے، اسی طرح کی مصلحت کی بنا پر اس کو منسوخ کر کے اس کی جگہ نئی آیتوں اور احکام کے لانے کا بھی حق ہے، جیسا کہ پچھلی شریعتوں کے احکام و شرائع میں ہوا کرتا تھا، غرض کہ اس زمانہ میں ہم جن اعتراضات اور شکوک سے دوچار ہیں وہ لوگ اس سے واقف ہی نہیں تھے، لہذا انھیں اس سلسلہ میں زیادہ تدقیق کرنے کی ضرورت نہیں پیش آتی، اس لیے ہر قول کی تائید میں اسلاف کا قول مل جانا دشوار امر ہے، دوسرا سبب یہ ہے کہ اس دور میں ناسخ و منسوخ ایک عام فقہی اصطلاح تھی، اور موجودہ زمانہ میں تشکیک کا ایک حربہ ہے، یہ اسباب ہیں جن کی بنا پر اسلاف کے قول سے اس کی تائید نہیں ملتی،

غالب کا سکۂ شعر

از جناب ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی ریڈر شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی دہلی

۱۸۵۷ء کی بغاوت میں مرزا غالب پر سب سے بڑا الزام یہ تھا کہ وہ "باغیوں" سے اخلاص رکھتے تھے، اور انھوں نے بہادر شاہ کی شہنشاہی کے اعلان پر، جو ۱۱ مئی ۱۸۵۷ء کو ہوا، ایک سکہ شعر بھی کہا تھا، اس کا ذکر انھوں نے تفصیل سے ایک خط میں کیا ہے، جو حسین مرزا کے نام ہے، اور ۲۰ جون ۱۸۵۹ء کا لکھا ہوا ہے:

"اب میرا دکھ سنو۔ بھاگا نہیں، پکڑا نہیں گیا، دفتر قلعہ سے کوئی میرا کاغذ نہیں نکلا۔ کسی طرح کی بے وفائی و نمک حرامی کا دھبا مجھکو نہیں لگا۔ یہاں ایک اخبار جو گوری شنکر یا گوری دیال یا کوئی اور غدر کے دنوں میں بھیجتا تھا، اس میں ایک خبر اخبار نویس نے یہ بھی لکھی کہ فلانی تاریخ اسد اللہ خاں غالب نے یہ سکہ کہہ کر گزرانا ؎

بہ زر زد سکۂ کشور ستانی ۔۔۔ سراج الدین بہادر شاہ ثانی

مجھے عند الملاقات صاحب کمشنر نے پوچھا کہ یہ کیا لکھتا ہے۔ میں نے کہا کہ غلط لکھتا ہے۔ بادشاہ شاعر، بادشاہ کے بیٹے شاعر، بادشاہ کے نوکر شاعر، خدا جانے کس نے کہا۔ اخبار نویس نے میرا نام لکھ دیا۔ اگر میں نے کہہ کر گزرانا ہوتا تو دفتر سے وہ کاغذ میرے ہاتھ کا لکھا ہوا گزرتا اور آپ چاہیے حکیم احسن اللہ خاں سے پوچھیے۔ اس وقت تو چپ ہو رہا۔ اب جو اس کی بدلی ہوئی تو جانے سے دو ہفتہ پہلے ایک فارسی روبکاری

لکھوایا گیا کہ یہ جو اسد اللہ خاں فارسی کے علم میں یکتا مشہور ہے اس سے کام نہیں نکلتا۔ یہ شخص بادشاہ کا نوکر تھا اور اس کا سکہ لکھا ہمارے نزدیک پنشن کے پانے کا مستحق نہیں ہے....

یوسف مرزا کو دعا پہنچے۔ بھائی یہاں منشی میر احمد حسین ولد میر روشن علی خاں نے مجھ سے کہا کہ حضرت! جب بہادر شاہ تخت پر بیٹھے ہیں تو میں مرشد آباد میں تھا، وہاں میں نے یہ سکہ سنا تھا۔ ان کے کہنے سے مجھے یاد آیا کہ مولوی محمد باقر نے خبر وفات اکبر شاہ و جلوس بہادر شاہ جہاں چھاپی تھی، وہاں اس سکہ کا گزرنا ذوق کی طرف سے چھاپا تھا۔ اور جلوس بہادر شاہ اکتوبر کے مہینے ۱۸۳۷ء یا ۱۸۳۸ء میں واقع ہوا ہے بعض صاحب اخبار جمع کر رکھتے ہیں، اگر وہاں کہیں اس کا پتا پاؤگے اور وہ اخبار اصل بجنسہ مجھکو بھجواؤگے تو بڑا کام کروگے[1]۔"

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) جو سکہ غالب سے منسوب کیا گیا وہ یہ ہے ؎

بہ زر زد سکہ کشور ستانی سراج الدین بہادر شاہ ثانی

(۲) غالب اس کی تصنیف کے منکر ہیں اور اسے ذوق کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

(۳) غالب کے خیال میں یہ سکہ بہادر شاہ کی تخت نشینی کے وقت ۱۸۳۷ء یا ۱۸۳۸ء میں کہا گیا تھا، یہ مرشد آباد تک مشہور تھا اور دہلی اردو اخبار میں چھپ چکا تھا،

اسی لیے غالب کو اس اخبار کی تلاش تھی۔ چودھری عبدالغفور سرور کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"جناب چودھری صاحب آج کا میرا خط کاسہ گدائی ہے یعنی تم سے کچھ مانگتا ہوں[1]

تفصیل یہ کہ مولوی باقر دہلوی کے مطبع میں سے ایک اخبار ہر مہینے میں چار بار نکلا کرتا ہے"

---

[1] مملوکہ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی۔ عکس مشمول علی گڈھ میگزین غالب نمبر ۱۹۴۸-۴۹ء

مسمیٰ بہ دہلی اردو اخبار۔ بعض اشخاص سنین ماضیہ کے اخبار جمع کر رکھا کرتے ہیں۔ اگر احیاناً آپ کے یا کسی آپ کے دوست کے ہاں جمع ہوتے چلے آئے ہوں تو اکتوبر ۱۹۳۷ء سے دو چار مہینے کے آگے کے اوراق دیکھے جائیں جن میں بہادر شاہ کی تخت نشینی کا ذکر اور میاں ذوق کے دو سکہ ان کے نام کے کہہ کر نذر کرنے کا ذکر مندرج ہو بے تکلف وہ اخبار چھاپہ کا اصل بجنسہ میرے پاس بھیج دیجئے"[1]

چودھری عبدالغفور اس پرچہ کے حاصل کرنے میں ناکام رہے، ان کو لکھتے ہیں :

"آپ کی سعی اور اپنی ناکامی پہلے سے میرے دلنشین اور خاطر نشان ہے، جیسا کہ کوئی استاد کہتا ہے ؎

تہی دستانِ قسمت را چہ سود از رہبر کامل   کہ خضر از آبِ حیواں تشنہ می آرد سکندر را

وہ اخبار نہ کہیں سے ہاتھ آیا اور نہ آئے گا۔ میں اپنے خدا سے امیدوار ہوں کہ میرا کام بغیر اس کے نکل جائے گا"[2]

اگلے خط میں پھر اسی کا ذکر ہے اور اس کا افسوس ہے کہ یہ الزام کسی طرح دور نہ ہو سکا :

"سکہ کا وار تو مجھ پر ایسا چلا جیسے کوئی چھرا یا کوئی گراب، کس سے کہوں، کس کو گواہ لاؤں۔ یہ دونوں سکے ایک وقت میں کہے گئے ہیں، یعنی جب بہادر شاہ تخت پر بیٹھے تو ذوق نے یہ دو سکے کہہ کر گزرانے۔ بادشاہ نے پسند کیے۔ مولوی محمد باقر جو ذوق کے معتقدین میں تھے، انھوں نے دلی اردو اخبار میں یہ دونوں سکے چھاپے۔ اس کے علاوہ اب وہ لوگ موجود ہیں کہ جنھوں نے اس زمانے میں مرشد آباد اور کلکتہ میں یہ سکے سنے ہیں اور ان کو یاد ہیں۔ اب یہ دونوں سکے سرکار کے نزدیک میرے کہے ہوئے

---

[1] اردوئے معلی مطبوعہ ۱۸۹۹ء ص ۱۰۰ و ۱۰۱ [2] ایضاً ص ۱۰۱ و ۱۰۲ (مطبوعہ مطبع مجتبائی)

اور گزرنا نے ہوشے ثابت ہوئے۔ میں نے ہرچند قلمرو ہند میں دلی اردو اخبار کا پرچہ ڈھونڈھا کہیں ہاتھ نہ آیا۔ یہ دھبہ مجھ پر رہا۔ پنشن بھی گئی اور وہ ریاست کا نام و نشان خلعت و دربار بھی مٹا۔ خیر جو کچھ ہوا چونکہ موافق رضائے الٰہی ہے، اس کا گلہ کیا ؎

چوں جنبشِ سپہر بہ فرمانِ داور است   بیداد ہبود انچہ بما آسماں دہد"[1]

یوسف مرزا کو لکھتے ہیں :

" وہ دہلی اردو اخبار کا پرچہ اگر مل جائے تو بہت مفید مطلب ہے، ورنہ خیر، کچھ محلِ خوف و خطر نہیں ہے۔ حکام صدر ایسی باتوں پر نظر نہ کریں گے۔ میں نے سکہ کہا نہیں اور اگر کہا تو اپنی جان اور حرمت بچانے کو کہا۔ یہ گناہ نہیں۔ اور اگر گناہ بھی ہے تو کیا ایسا سنگین ہے کہ ملکۂ معظمہ کا اشتہار بھی اس کو نہ مٹا سکے۔ سبحان اللہ، گولا انداز کا بارود بنانا اور توپیں لگانی اور بنک گھر اور میگزین کا لوٹنا معاف ہو جائے اور شاعر کے دو مصرعے معاف نہ ہوں"[2]

سوال یہ ہے کہ غالب کے وہ "دو مصرعے" کون سے تھے؟ تھے بھی یا نہیں؟ ہمارا خیال ہے کہ جو سکے غالب کے نام سے مشہور ہوئے وہ درحقیقت ان کے نہیں تھے اور اس معاملہ میں ان کا اضطراب بجا تھا لیکن انھوں نے سکہ بھی کہا تھا اور قصیدہ بھی گزرانا تھا، اس طرح "باغیوں" سے اخلاص کی بات بالکل نظر انداز کرنے کے قابل بھی نہیں ہے۔

معین الدین حسن خاں نے خدنگ غدر میں لکھا ہے کہ لکھنؤ سے مرزا عباس نذر لائے جن میں بادشاہ کے نام کی اشرفیاں تھیں اور جن پر یہ شعر کھدا ہوا تھا۔

بہ زرزد سکہ نصرت طرازی   سراج الدین بہادر شاہ غازی

یہاں ایک جملۂ معترضہ ضروری ہے کہ مٹکاف نے خدنگ غدر کے انگریزی ترجمہ میں

---

[1] اردوئے معلی ص ۱۰۳، و ۱۰۴ [2] خطوط غالب مرتبہ مولوی مہیش پرشاد ص ۱۵۹

سراج الدین[1] لکھا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں ترجمہ کی بے شمار غلطیاں ہیں۔ خواجہ حسن نظامی نے انگریزی سے اردو میں ترجمہ کروایا ہے[2] اور اصل متن نہیں دیکھا۔ مٹکاف کا ترجمہ غلط اور حسن نظامی مرحوم کا غلط در غلط ہے۔ ممکن ہے یہ سکہ (بہ زر زد سکہ کشور ستانی ۔ سراج الدین بہادر شاہ ثانی) بہادر شاہ کی تخت نشینی (۱۸۳۷ء) کے وقت کا ہو اور بعد میں "کشور ستانی" کے بجائے نصرت طرازی اور "ثانی" کے بجائے غازی کے الفاظ سن ستاون کی جدو آزادی کے پیش نظر بدل دیے گئے ہوں۔ اس میں اور غالب کے نقل کردہ سکہ میں اصل فرق یہی ہے، اس کا مصنف کون ہے، یہ کہنا مشکل ہے لیکن جیون لال اور معین الدین حسن خاں دونوں نے اسے ایک ہی طرح لکھا ہے اور کسی نے اسے غالب سے منسوب نہیں کیا، پوری خدنگ غدر میں صرف ایک جگہ غالب کا ذکر ہے، وہ بھی ان کے بھائی کے ذیل میں۔ ہنگامۂ جرنیلی کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

> "محلہ کھڑکی فراش خانہ میں مولوی فریدالدین صبح کی نماز پڑھتے ہوئے مسجد میں مارے گئے، حکیم رضی الدین خاں و حکیم احمد حسین خاں بھی اسی طرح معہ اپنے قاتلوں کے ملک عدم کو دست و گریباں روانہ ہوئے، مرزا یوسف برادر خورد مرزا اسد اللہ خاں غالب کہ قدیم سے مجنون تھے، حالت جنون میں گھر سے باہر نکل کے ٹہلنے لگے، وہ بھی مارے گئے اور کئی آدمی آبرو دار نامی، اس ہنگامۂ جرنیلی میں معرض قتل میں آگئے[3]۔"

مٹکاف نے جیون لال کے روزنامچہ کا بھی انگریزی میں ترجمہ کیا ہے، اس میں بھی بہت سی فاحش غلطیاں ہیں، اس ترجمہ میں غالب کا سکہ ندارد ہے لیکن اصل روزنامچہ میں موجود ہے، منشی جیون لال کے الفاظ یہ ہیں،

"انیسویں مئی ۱۸۵۷ء:

دربار شاہی منعقد ہوا، مولوی ظہور علی تھانہ دار نے حاضر ہو کر ایک سکۂ جلوس دربابت

---

[1] Two Native Narratives of the Mutiny in Delhi Translated by C.T. Metcalfe, 1898, Page 69

[2] غدر کی صبح شام، مطبوعہ ہمدرد پریس دہلی ۱۹۲۲ء ترجمہ مولوی ضیاء اللہ

[3] خدنگ غدر مخطوطہ نقوش مصنف ورق ۱۰۸ الف

تخت نشینیٔ حضور گزرانا۔ سکہ شعر:

سکہ زد بر سیم و زر در ہند شاہ دیں پناہ ظل سبحانی سراج الدین بہادر شاہ

اس پر اور شاعروں نے بھی سکہ کہے۔ سکۂ شعر:

سکۂ صاحبقرانی زد بتائید الٰہ سایۂ یزداں سراج الدین بہادر بادشاہ

[ورق ۳۰ ب] دیگر سکہ شعر:

سکہ صاحبقرانی زد بتائید الٰہ ظل سبحانی سراج الدین بہادر بادشاہ

دیگر سکۂ شعر:

بزر زد سکۂ نصرت طرازی سراج الدین بہادر شاہ غازی

دیگر سکۂ شعر۔ مرزا نوشہ

بزر آفتاب و نقرۂ ماہ سکہ زد درجہاں بہادر شاہ "[1]

ڈنکاف نے اس عبارت کا ترجمہ کہ " مولوی ظہور علی تھانہ دار نے حاضر ہو کر ایک سکۂ جلوس در بابت تخت نشینیٔ حضور گزرانا الخ" اس طرح کیا ہے[2] جو صریحاً غلط ہے:

Molvi Jajjar Ali (?) Thanadar attended and presented a sicca of gold mohur as Tribute money. On the coins were inscribed on the reverse :

سکہ زد بر سیم و زر الخ

سکہ صاحبقرانی زد (الخ)

---

[1] روزنامچہ منشی جیون لال اصل مسودہ مملوکہ ڈنکاف ورق ۳۰ الف و ب

[2] منکاف نے ظہور علی کی ریڑھ لگا دی ہے۔ "سکہ جلوس" اور "دیگر سکۂ شعر" کا ترجمہ مضحکہ خیز ہے۔ اس سے

منشی جیون لال کی روش غالب کے ساتھ معاندانہ نہیں ہے۔ دوسرے یہ شعر ؎

بزر ز آفتاب و نقرۂ ماہ — سکہ زد در جہاں بہادر شاہ

خود پکار پکار کہہ رہا ہے کہ اس کا مصنف غالب کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا۔

غالب نے ایک قصیدہ بھی اس زمانے میں فتح آگرہ کی خوشی کے موقع پر پیش کیا تھا، آگرہ کے اخبار عالم تاب میں لکھا ہے کہ "مرزا نوشہ اور مکرم علی خاں نے ۱۳ر جولائی ۱۸۵۷ء کے دن بہادر شاہ کی تعریف میں قصیدے پڑھے تھے"۔ اس کی بھی تائید منشی جیون لال کے روزنامچے سے ہوتی ہے۔ ۱۳ر جولائی ۱۸۵۷ء کے ذیل میں لکھا ہے:

[فتح آگرہ کے مژدے سے سب بادشاہ و اہل قلعہ خوش تھے] "مرزا نوشہ اور مکرم علی خاں نے ایک قصیدہ من تصنیف خود ہا بادشاہ کی مدح میں پڑھے"۔[1]

(بقیہ حاشیہ ص ۳۹۳) سارا مفہوم بدل گیا ہے (مشکات کا ترجمہ ص ۹۶) خواجہ حسن نظامی نے لکھا ہے "مولوی علی تھانہ دار بھی حاضر تھے، اور انھوں نے نذر کے طور پر چند اشرفیاں پیش کیں۔ سکوں پر یہ الفاظ کندہ تھے۔ سکہ زد بر سیم و زر الخ۔ دوسری جانب حسب ذیل عبارت درج تھی: سکہ صاحب قرانی الخ" ملاحظہ ہو غدر کی صبح و شام ص ۱۱۳

[1] روزنامچہ جیون لال قلمی، ورق ۹۰ الف

ادبیات

انسانِ کامل

از جناب محمد علی خاں صاحب اثر رامپوری

جہاں جب ہوگیا معمور ظلم و جہل عصیاں سے
شرارت میں بڑھا انسان کا درجہ جبکہ شیطاں سے
بغاوت کی زمانے نے خدا اور اسکے فرماں سے
چنا خالق نے اک انسانِ کامل نوع انساں سے

پلا آغوشِ قدرت میں جو رب کی بے پدر ہو کر
دلوں پر جس نے دنیا کے خدائی کی بشر ہو کر

بنائے نقش لاکھوں یوں تو بہزِشق قدرت نے
دکھائے اپنی صنعت کے تماشے کلکِ فطرت نے
بنا وہ نقشِ آخر جب لبھایا جس کی صورت نے
قلم توڑا وہیں کچھ ناز سے خلاقِ خلقت نے

جہاں میں کیا جواب ایسے کا ہوتا صاف ظاہر تھا
مکمل کیوں نہ ہوتا ہر جہت سے نقشِ آخر تھا

ہدایت کے لیے لاکھوں ہی یوں تو انبیاء آئے
قبیلوں اور قوموں میں پیاپے رہنما آئے
مگر محدود دعوت لے کے سارے باخدا آئے
جہاں کا درد لے کر اک محمدؐ مصطفےٰ آئے

خدا خود کہہ اٹھا، اب وہ ختم المرسلیں آیا
مکمل دین لے کر رحمۃ للعالمیں آیا

زمیں کا ذرہ ذرہ آگیا آغوشِ رحمت میں
شعاعِ نورِ حق چمکی عرب کی شامِ ظلمت میں

جو انساں بدتر از حیواں تھے ایامِ جہالت میں
وہی دنیا کے ہادی بن گئے عہدِ رسالت میں

قدومِ میمنت پر بام و در سب جگمگا اُٹھے

بتوں کے پوجنے والوں سے لاکھوں باخدا اُٹھے

خدائی تھی درختوں، پتھروں، تاروں کی دنیا پر
کہیں روح القدس اور باپ بیٹا تھے خدا ملکر

نبیوں کو کوئی کہتا تھا ابنِ خالقِ اکبر
خدائی کی غرض توہین کے سامان تھے گھر گھر

بھر آیا دل یہ حالت دیکھکر دنیا کی، سرور کا

کیا بے ساختہ نعرہ بلند اللہ اکبر کا

"خلدِ آرزو"

از جناب زائرِ حرم حمید صدیقی لکھنوی

پھر مئے توحید کا ساغر چلے
پھر حضورِ ساقیِ کوثر چلے

سوز و سازِ آرزو لے کر چلے
با دلِ پُر شوق چشمِ تر چلے

لے چلی تھی رحمتِ پروردگار
پھر نہیں معلوم ہم کیونکر چلے

رہنمائی ہو رہی ہے غیب سے
ساتھ اپنے کیوں کوئی رہبر چلے

اف وہ داغِ دل جو پھر تازہ ہوئے
ہائے وہ زخمِ جگر جو بھر چلے

الفراق اے دردِ عصیاں الفراق
ہم حضورِ شافعِ محشر چلے

پھر نگاہوں میں ہے طیبہ کی بہار
پھر وہی سب دیکھتے منظر چلے

نعرۂ لبیک لب پر بار بار
جس طرف تھا قبۂ انور چلے

گنبدِ خضرا پہ ہونے کو نثار
رات آئی اور مہ و اختر چلے

دل میں لے کر ایک خلدِ آرزو
ہم بھی سوئے روضۂ اطہر چلے

جھک گئی پاسِ ادب سے خود جبیں

دل بھر آیا اور اشکِ تر چلے

مطبوعات جدیدہ

صحیح بخاری ترجمہ اردو - مترجمین مولانا امجد العلی، ابو الفتح، سبحان محمود، قاری احمد صاحبان، لمبی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد معہ رنگین گردپوش، صفحات ۴۴۹، قیمت ۱۵ روپے،
ناشر محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب، قرآن محل، مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی،

صحیح بخاری حدیث کی کتابوں میں اصح الکتب مانی جاتی ہے، اس لیے علماء نے اس کی طرف سب سے زیادہ توجہ کی اور اردو میں بھی اس کے کئی ترجمے ہو چکے ہیں، مگر یہ سب پرانے طرز کے ہیں اور ایک رواں اور شگفتہ ترجمہ کی ضرورت اب بھی باقی تھی، محمد سعید اینڈ سنز نے جو حدیث کی متعدد اہم کتابوں کا ترجمہ شائع کر چکے ہیں، صحیح بخاری کے ترجمہ کا پہلا حصہ شائع کیا ہے، جو ابتدا سے کتاب الشروط تک ہے، اور اس میں ۲۵۳۱ حدیثوں کا ترجمہ شامل ہے، ترجمہ رواں اور سلیس ہے اور متن کے ساتھ مختصر ضروری تشریحات بھی درج ہیں، شروع میں ایک مفید مقدمہ ہے جس میں حدیث کی حجیت، اہمیت، تاریخ تدوین حدیث، قرون ثلاثہ، اقسام حدیث کی تعریف و توضیح، رئیس المحدثین امام بخاریؒ کے مختصر حالات اور محدثین کے کارناموں کے متعلق مفید معلومات ہیں، یہ مقدمہ بجائے خود ایک تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے، جو لوگ اصل بخاری کا مطالعہ نہیں کر سکتے انھیں اس ترجمہ سے فائدہ اٹھانا چاہیے،

تذکرۂ اولیاء (ہند و پاکستان) - مرتبہ جناب مفتی ولی حسن ٹونکی، چھوٹی تقطیع، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۹۲ - قیمت ۶ روپیہ ایضاً

ہندوستان میں اسلام کی اشاعت میں صوفیائے کرام کا بڑا حصہ ہے، ان کے اعلیٰ اسلامی اخلاق کے اثرات سے بہت سے غیر مسلم حلقہ بگوش اسلام اور بہت سے مسلمان صلاح و تقویٰ کے زیور سے آراستہ ہوئے، اس لیے آج بھی ان مقدس بزرگوں کی پاکیزہ زندگی مسلمانوں کے لیے قابل نمونہ ہے، اس ضرورت کے پیش نظر دارالمصنفین نے ان کے حالات میں ایک کتاب "بزم صوفیہ" کے نام سے شائع کی تھی، اس کی اشاعت سے پہلے اس کے کچھ حصے مضمون کی شکل میں معارف میں چھپے تھے، جنھیں لاہور کے ایک ناشر محمد رفیق ملک نے دارالمصنفین کی اجازت کے بغیر چھاپ لیا تھا، تذکرۂ اولیا کے مصنف نے بھی تقریباً دس گیارہ اشخاص کے حالات اسی سے نقل کیے ہیں، اور اس خیانت کو چھپانے کے لیے تھوڑی سی ترمیم و تبدیلی کر دی ہے، پہلے ناشر نے تو مؤلف بزم صوفیہ کا ذکر بھی کر دیا تھا، مگر اس کتاب کے مصنف نے اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھی، اس قسم کی غیر اخلاقی اور غیر قانونی حرکت کی کسی دیانتدار ناشر یا مؤلف سے توقع نہیں کیجا سکتی، تاہم کتاب عام مسلمانوں کے لیے مفید ہے، مؤلف نے ۹۱ صوفیائے کرام اور اولیاء عظام کے مقدس حالات، روحانی کمالات اور علمی و عملی خصوصیات آسان اور سلیس زبان میں مرتب کی ہیں۔

دکھنی ہندو اور اردو - مرتبہ جناب مولوی نصیر الدین صاحب ہاشمی، چھوٹی تقطیع کاغذ معمولی، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۷۰۴، قیمت ۸ؔ، پتہ: سب رس کتاب گھر ادارۂ ادبیات اردو، خیریت آباد، حیدرآباد، دکن۔

اردو کی ابتدا بھی دکن سے ہوئی تھی، اور انتہا بھی اسی پر ہوئی، چنانچہ اس زمانہ میں اردو کی سب سے زیادہ سرپرستی حکومت حیدرآباد نے کی، اس لیے اس کا کوئی دور بھی اردو کے شعرا اور انشا پردازوں سے خالی نہیں رہا، مولوی نصیر الدین ہاشمی، اردو کی تاریخ دکن جن کا خاص موضوع ہے، اور وہ اس پر کئی کتابیں لکھ چکے ہیں، اور اب یہ نئی کتاب لکھی ہے، اور جیسا کہ نام

ظاہر ہے، اس میں دکن کے ان محسنین اردو کا تذکرہ کیا گیا ہے، جنھوں نے اپنی شاعری یا نثر و صحافت کے ذریعہ اس کی خدمت کی ہے، کتاب چار حصوں میں منقسم ہے، پہلے میں شعراء، دوسرے میں ادباء و ارباب قلم، تیسرے میں اڈیٹروں اور چوتھے میں وکلاء اور ایڈوکیٹ حضرات کا تذکرہ ہے، نظم و نثر کے سات دور قائم کیے گئے ہیں، نظم کے پہلے اور نثر کے چار دور تک مصنف کو کسی شاعر یا انشاء پرداز کا سراغ نہیں لگ سکا جس کے وجوہ انھوں نے تحریر کر دیے ہیں، ان کی تلاش و محنت نے کئی ہندو شاعر و ادیب خواتین کا پتہ بھی لگایا ہے، یہ تذکرہ اس لحاظ سے بڑا اہم ہے کہ اس میں صرف ہندو شعراء، ادیبوں اور اڈیٹروں کا ذکر ہے، مصنف نے ان کے کلام اور تحریروں کا نمونہ دیا ہے، اور اس پر اور ہر دور کے شروع میں اس دور کی خصوصیات اور ادبی و لسانی حالات پر مختصر تبصرہ بھی کیا ہے، اس طرح یہ تذکرہ ہر لحاظ سے جامع ہے، جس سے دکن کے ہندوؤں کی خدمات اردو کا پتہ چلتا ہے، مصنف نے اس کو مرتب کر کے ایک مفید لسانی و ادبی خدمت انجام دی ہے۔

میرے زمانہ کی دلی۔ مرتبہ جناب ملا واحدی صاحب، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۴۲۲۔ قیمت: عہ، پتہ: دفتر نظام المشائخ ۴۸ جیکب لائنز کراچی۔

دلی کئی مرتبہ اجڑی اور بسی اور بقول ملا واحدی اسے نوزخم لگ چکے ہیں، ہر زمانہ میں لوگوں نے اس کی ویرانی اور بربادی کا ماتم کیا ہے، لیکن ۴۷ء میں تقسیم ملک کے بعد اسے جو زخم لگا اس نے اس کی پرانی تہذیب و روایات کا خاتمہ ہی کر دیا، ملا واحدی نے اسی دلی کی بربادی کا اپنی پر اثر اور ٹکسالی زبان میں ماتم کیا ہے، اس حصہ میں پانچ ابواب ہیں، پہلے باب میں دلی چھوڑنے سے قبل ۴۷ء کے فسادات کے زمانہ میں اس کی بے بسی، اہل دلی کی خانماں بربادی، دوسرے میں دلی چھوڑنے کے بعد پاکستان کی پرمشقت مہاجرت کا ذکر ہے، پھر دلی کی اہمیت اور اس کے نوزخموں کی کہانی، اور آخر میں "میرے زمانہ کی دلی" کے عنوان سے ان کے زمانہ کی دلی کا مفصل تذکرہ ہے،

جس میں دلی مرحوم کے ممتاز ہندو مسلمانوں، ان کی طرز معاشرت، رکھ رکھاؤ وغیرہ اور عوام میں کبابیوں اور بھکاریوں تک کا ذکر ہے جس سے دلی کے مختلف طبقوں کی معاشرت اور خصوصیات کا پورا نقشہ اور دلی مرحوم کی تصویر سامنے آجاتی ہے، اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی مؤثر، سبق آموز اور ہندوستان کی پرانی مشترکہ تہذیب کے شیدائیوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

ارمغان - لمبی تقطیع، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۱۴۴، قیمت علاوہ محصولڈاک عہ پتہ: فرحت کدہ اعظم جاہی مارکٹ حیدرآباد دکن۔

حضرت علیؓ کی چودہ سو سالہ برسی کے موقع پر گذشتہ سال فروری ۱۹۶۰ء میں حیدرآباد کے دو مقامی شیعی اداروں نے متعدد طور پر انکا جشن منایا تھا، یہ ارمغان اسی جشن کے تین جلسوں کی روداد اور اسکی تقریروں (نظم ونثر) پر مشتمل ہے، تقریروں میں جناب امیرؑ کے فضائل وکمالات کو شیعی نقطۂ نظر سے پیش کیا گیا ہے، جو روایات نقل کی گئی ہیں اور انکی جو تشریح وتوجیہ کی گئی ہے وہ عقلی ونقلی دونوں حیثیتوں سے قابل بحث ونظر ہے، اس لیے اس کتاب کا فائدہ محدود ہوگیا ہے، تاہم اس میں حضرت علیؓ کے متفقہ فضائل اور بعض خطبات کا ترجمہ بھی دیدیا گیا ہے، جس سے عام مسلمان بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

انتخاب اردو - متوسط تقطیع، خوبصورت ٹائپ، صفحات ۱۷۰، قیمت عہ شائع کردہ اسکول اینڈ کالج بک اسٹال بمبئی نمبر ۴

اردو نظم ونثر کے متعدد منتخب مجموعے موجود ہیں، یہ نیا مجموعہ ایس ایس سی کے امتحان بورڈ بمبئی اسٹیٹ پونہ نے مرتب کیا ہے اور اپنے لیے ۱۹۶۱ء تک مخصوص کرالیا ہے، انتخاب اچھا ہے، اور اس میں ادبی پہلو کے ساتھ تاریخی پہلو اور سبق آموزی کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے، اس انتخاب میں اردو کے بہت سے مشاہیر کے انتخاب آگئے ہیں لیکن اب انکی تعداد اتنی ہوگئی ہے کہ ایک مختصر انتخاب میں ان سب کا احاطہ دشوار ہے، اسلیے کچھ نام چھوٹ بھی گئے ہیں، جس مقصد کیلئے انتخاب کیا گیا ہے اس کے لیے مفید ہے۔

"ض"

سلسلۂ سیر الصحابہ

خلفائے راشدینؓ: خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل، عہ

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ، سہ
صحابہؓ کے حالات و فضائل

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرامؓ کے حالات، عہ

سیر الانصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات، ہے

سیر الانصار دوم: بقیہ انصار کرامؓ کے حالات زندگی،

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبداللہ للعہ
ابن زبیرؓ کے مفصل حالات

سیر الصحابہ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابہ کرامؓ کے سوانح و حالات، للعہ

سیر الصحابیاتؓ: ازواج مطہراتؓ، بنات طاہراتؓ اور عام صحابیاتؓ کے حالات، عہ

اسوۂ صحابہؓ اول: صحابہ کرامؓ کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل، للعہ

اسوۂ صحابہ جلد دوم: صحابہ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی کارناموں کی تفصیل، عہ

اسوۂ صحابیاتؓ: صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع، ۱۲

اہل کتاب صحابہ و تابعین: یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات، للعہ

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام، مصر، ایران کی فتح کے تفصیلی حالات، ہے

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، عہ

سیرت عمر بن عبدالعزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے،

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم: مؤلفہ مولانا شبلی، قصیدہ، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ، عہ

شعر الہند جلد اول: قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات، انقلابات کی تفصیل، سہ

شعر الہند حصہ دوم: غزل، قصیدہ، مثنوی، اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید، سہ

گل رعنا: اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آغاز، عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ، للعہ

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات، ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور ان کے کلام پر تبصرہ، عہ

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امرا، شعراء اور فضلا کا مختصر تذکرہ، عہ

بزم مملوکیہ: تمام سلاطین، امرا اور شہزادوں کی علم نوازی، معارف پروری کے حالات اور ان کے درباروں کے علماء فضلاء، ادباء و شعراء کا تذکرہ، عہ

انتخابات شبلی: کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر اور شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح، عہ

مقالات شبلی حصہ دوم: مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ، عہ

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم: مولانا شبلی کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ، جلد اول عہ، دوم عہ،

سلسلۂ تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالمِ اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحابِ دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارناموں کی روداد، اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ

حصۂ اول

اس میں پیش لفظ کے بعد مقدمہ ہے، جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت، تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے لیکر، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانا محض شاعر ہی نہیں مجددِ اسلام بھی تھے،

مؤلفہ

مولانا ابو الحسن علی ندوی

قیمت :- [illegible]

حصۂ دوم

اس میں آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم و مصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کے سوانح حیات، اُن کے صفات و کمالات، ان کی علمی تصنیفی خصوصیات، ان کا تجدیدی و اصلاحی کام، مقام، اور اُن کی اہم تصنیفات الجواب الصحیح، منہاج السنۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ کا مفصل تعارف اور اُن کے ممتاز تلامذہ اور منتسبین حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ، ابن الہادی، ابن کثیر اور حافظ ابن رجب کے حالات بیان کئے گئے ہیں،

مؤلفہ

مولانا ابو الحسن ندوی

قیمت :- [illegible]

نمبر

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ۵۲   دسمبر ۱۹۵۸ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

ضخامت ۶۲۵ صفحات قیمت ــــ مجلد منیجر

میٹرک ا

(قریب	چھٹانک (ایک چھٹانک = ۵ تولے)
[illegible]	۱
[illegible]	۲
[illegible]	۳
[illegible]	۴
[illegible]	۵
[illegible]	۶
[illegible]	۷
[illegible]	۸
[illegible]	۹
[illegible]	۱۰
[illegible]	۱۱
[illegible]	۱۲
[illegible]	۱۳
[illegible]	۱۴
[illegible]	۱۵
کیلوگ (قریب ترین	من (ایک من = ۴۰ سیر)
[illegible]	۱
[illegible]	۲
[illegible]	۳
[illegible]	۴
[illegible]	۵
[illegible]	۶
[illegible]	۷
[illegible]	۸
[illegible]	۹
[illegible]	۱۰
[illegible]	۱۱
[illegible]	۱۲
[illegible]	۱۳
[illegible]	۱۴
[illegible]	۱۵
[illegible]	۱۶
[illegible]	۱۷
[illegible]	۱۸
[illegible]	۱۹
[illegible]	۲۰

ضخامت ۵۲۴ صفحات   قیمت   منیجر

میٹرک اوزان : تبادلہ چارٹ

(اسے اپنے استعمال کے لیے کاٹ لیجئے)

چھٹانک (ایک چھٹانک = ۵ تولے)	گرام (قریب ترین گرام میں)
۱	۵۸
۲	۱۱۷
۳	۱۷۵
۴	۲۳۳
۵	۲۹۲
۶	۳۵۰
۷	۴۰۸
۸	۴۶۷
۹	۵۲۵
۱۰	۵۸۳
۱۱	۶۴۲
۱۲	۷۰۰
۱۳	۷۵۸
۱۴	۸۱۶
۱۵	۸۷۵

من (ایک من = ۴۰ سیر)	کیلوگرام (قریب ترین کیلوگرام میں)
۱	۳۷
۲	۷۵
۳	۱۱۲
۴	۱۴۹
۵	۱۸۷
۶	۲۲۴
۷	۲۶۱
۸	۲۹۹
۹	۳۳۶
۱۰	۳۷۳
۱۱	۴۱۱
۱۲	۴۴۸
۱۳	۴۸۵
۱۴	۵۲۳
۱۵	۵۶۰
۱۶	۵۹۷
۱۷	۶۳۵
۱۸	۶۷۲
۱۹	۷۰۹
۲۰	۷۴۶

سیر (ایک سیر = ۸۰ تولے)	کیلوگرام		گرام (قریب ترین ۱۰ گرام)
۱	—	—	۹۳۰
۲	۱	—	۸۷۰
۳	۲	—	۸۰۰
۴	۳	—	۷۳۰
۵	۴	—	۶۷۰
۶	۵	—	۶۰۰
۷	۶	—	۵۳۰
۸	۷	—	۴۶۰
۹	۸	—	۴۰۰
۱۰	۹	—	۳۳۰
۱۱	۱۰	—	۲۶۰
۱۲	۱۱	—	۲۰۰
۱۳	۱۲	—	۱۳۰
۱۴	۱۳	—	۶۰
۱۵	۱۴	—	—
۱۶	۱۴	—	۹۳۰
۱۷	۱۵	—	۸۶۰
۱۸	۱۶	—	۸۰۰
۱۹	۱۷	—	۷۳۰
۲۰	۱۸	—	۶۶۰
۲۱	۱۹	—	۶۰۰
۲۲	۲۰	—	۵۳۰
۲۳	۲۱	—	۴۶۰
۲۴	۲۲	—	۳۹۰
۲۵	۲۳	—	۳۳۰
۲۶	۲۴	—	۲۶۰
۲۷	۲۵	—	۱۹۰
۲۸	۲۶	—	۱۳۰
۲۹	۲۷	—	۶۰
۳۰	۲۷	—	۹۹۰
۳۱	۲۸	—	۹۳۰
۳۲	۲۹	—	۸۶۰
۳۳	۳۰	—	۷۹۰
۳۴	۳۱	—	۷۳۰
۳۵	۳۲	—	۶۶۰
۳۶	۳۳	—	۵۹۰
۳۷	۳۴	—	۵۲۰
۳۸	۳۵	—	۴۶۰
۳۹	۳۶	—	۳۹۰

۱ کیلوگرام = ۱,۰۰۰ گرام

DA 58/24

جلد ۷۶ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۵۵ء نمبر ۶

مضامین

شذرات

ہم نے ان صفحات میں بارہا حکومت اور فرقہ پرست ہندوؤں کی شکایت کی ہے، مگر آج اس سلسلہ میں مسلمانوں سے بھی چند باتیں کہنی ہیں، یہ تسلیم ہے کہ حکومت میں فرقہ پرستوں کا غلبہ ہے، اور جمہوری حکومت میں فیصلہ اکثریت کے اختیار میں ہوتا ہے، اس لیے اصولاً مسلمانوں کے جو حقوق بھی ہوں لیکن حکومت کا عمل اکثر معاملات میں مسلمانوں کے خلاف ہوتا ہے اور اس سے انکو ہر طرح کی شکایتیں ہیں جو بالکل صحیح ہیں لیکن یہ تسلیم کرنے کے باوجود اسکی ذمہ داری سے مسلمان بھی بری نہیں ہیں، ہم ان کو وفاداری اور قوم پروری کا درس نہیں دیتے، یہ چیز بہت پرانی اور فرسودہ ہو چکی اور مسلمان اس سطح سے بلند ہو کر اپنی مشکلات کا حل نکال سکتے ہیں۔

جب مسلمان اس ملک میں آئے تھے تو انکی تعداد چند لاکھ سے زیادہ نہ رہی ہوگی اور اس زمانہ کے ہندو آجکل کے ہندوؤں سے زیادہ کٹر تھے، انکو بیرونی قوموں سے کبھی سابقہ نہیں پڑا تھا، اور وہ غیر مذاہب والوں کے سایہ سے بھی کتراتے تھے، پھر مسلمانوں کا مذہب اس زمانہ کے مروجہ ہندو مذہب کے بالکل خلاف تھا، اس میں توحید خالص تھی، توہم پرستی کی نفی تھی، انسانوں کی طبقاتی تقسیم اور انکی غلامی کی مخالفت اور انسانی شرف و عظمت اور اخوت و مساوات کی تعلیم تھی، عورتوں کے حقوق تھے، مسلمان گائے کا گوشت کھاتے تھے جسکو ہندوستان میں تقدس کا درجہ حاصل ہے، غرض اسلام کی بہت سی چیزیں ہندو مذہب کے بالکل ضد تھیں، اس کے باوجود مسلمان نہ صرف ہندوستان پر چھا گئے، بلکہ ہندو معاشرہ اور مذہب تک کو اسلامی اثرات سے متاثر کر دیا، گو خود بھی اس کے اثر سے نہ بچ سکے۔

یہ تلوار کی قوت نہ تھی، اگر تلوار کی قوت ہوتی تو کم سے کم اسلامی حکومتوں کے دار السلطنتوں کے علاقے پورے کے پورے مسلمان ہوتے یا ان میں مسلمانوں کی اکثریت ہوتی، حالانکہ آج بھی ان میں ہندوؤں کی اکثریت ہے، پھر ہندو جیسی غیور اور قدامت پرست قوم سے اسکی توقع بھی نہیں کہ وہ تلوار کے خوف سے اپنا مذہب بدل دیتی، حکومت کے اقتدار کا بھی اثر نہ تھا، حکومت کا اقتدار صرف تہذیب و تمدن پر اثر انداز ہوتا ہے، ہزاروں برس کے راسخ عقائد کو نہیں بدل سکتا جب تک حکمران قوم

کے مذہب میں اثر و نفوذ کی صلاحیت نہ ہو، اس لیے یہ صرف اسلام کی سادہ، فطری اور سچی تعلیمات کی تاثیر اور اسلامی اخلاق کی قوت تھی جس نے ہندوستان کے ہر شعبۂ زندگی کو متاثر کیا، ہندوستان کی سرزمین توحید اور انسانی آزادی و مساوات کی پیاسی تھی، اس لیے اسلام کے ابر کرم کا چھینٹا پڑتے ہی اس کی کھیتی لہلہا اٹھی، سیکڑوں آستانوں پر جھکنے والی پیشانیاں ایک خدائے قدوس کے سامنے جھک گئیں اور ہندوؤں کے وہ مظلوم و مقہور طبقے جو ہزاروں برس سے غلامی اور ذلت و خواری کی زندگی بسر کرتے کرتے تھک چکے تھے، اسلامی مساوات کے دامن میں پناہ لینے لگے، ہندوستان کے مسلمانوں کی بڑی تعداد انہی کی یادگار ہے۔

دوسری طاقت جو پہلی طاقت کی عملی شکل تھی، اسلامی اخلاق و روحانیت کی تھی، دینداراں مسلمانوں خصوصاً ان صوفیائے کرام نے جو شریعت و طریقت کے جامع تھے، اسلامی اخلاق و سیرت کا ایسا نمونہ پیش کیا جو دلوں میں گھر کر گیا، اور ہر دور میں اکابر صوفیہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں اسلامی اخلاق و روحانیت کی روشنی پھیلاتے رہے اور نہ صرف ہندو عوام بلکہ ان کے خواص اور اونچا طبقہ بھی ان کے ہاتھوں پر کثرت سے مشرف باسلام ہوا، اور آج ہندوستان میں اسلام کی جو روشنی نظر آتی ہے وہ زیادہ تر انہی نفوس قدسیہ کا فیض ہے، اور ان کی روحانیت کا آج بھی یہ اثر ہے کہ جس طرح مسلمان ان کے آستانوں پر احترام و عقیدت کی نذر پیش کرتے ہیں، اسی طرح ہندو بھی کرتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ آج ہم میں نہ وہ اسلامی روح باقی ہے اور نہ وہ نفوس قدسیہ ہیں، جن کے انفاس گرم سے مردہ دلوں میں حرارت پیدا ہو جاتی تھی، مگر اسلام کی پاکیزہ تعلیمات تو آج بھی ویسی ہی ہیں

ع ہنوز آں ابر رحمت درفشان است

یہ مانا کہ آج ہندوؤں میں کچھ فرقہ پرست جماعتیں ایسی ہیں جن کو کسی حال میں مسلمانوں کا وجود یا کم از کم ان کی باعزت زندگی گوارا نہیں لیکن ہندوؤں کی پوری قوم ایسی نہیں ہے، ان میں من حیث القوم انسانیت اور رواداری ہے اور اخلاق کی قوت تو ایسی ہے کہ دشمنوں کے دل بھی مسخر کر لیتی ہے، اسلیے اگر مسلمان اسلامی اخلاق کا صحیح نمونہ پیش کریں تو ناممکن ہے کہ فرقہ پرست ہندو بھی اس سے متاثر نہ ہوں، بلکہ یہاں تک کہا جا سکتا ہے کہ اس زمانہ میں بھی اس کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی روشنی پھیل سکتی ہے۔

ہندوستان کے مسلمان حکمراں تو مفت میں بدنام ہیں، ان کو اپنی سیاست اور حکومت کی بقا و استحکام کی فکر اور اپنے تعیشات سے اتنی فرصت، اور اسکی توفیق کہاں تھی کہ وہ اسلام کی تبلیغ کرتے، اگر انھوں نے اسکی جانب تھوڑی سی بھی توجہ کی ہوتی اور اعلیٰ طبقہ کے ہندوؤں کی دلجوئی کی جتنی کوشش کی اگر اسکی عشر عشیر کوشش بھی ادنیٰ طبقہ کی دلجوئی کیلیے کی ہوتی یا اینٹ اور پتھر کا تاج محل اور لال قلعہ بنانے کے بجائے اسلام کا اخلاق محل اور حسن قلعہ بنایا ہوتا تو آج ہندوستان کی تاریخ کچھ اور ہوتی۔ یہ مانا کہ تاج محل مسلمانوں کی عظمت کا بہت بڑا نشان ہے لیکن اخلاق کا تاج محل اس سے زیادہ پائیدار نشان ہوتا۔

مذہب کی تبلیغ اور جبر متضاد چیزیں ہیں، کوئی مذہب بھی جبر و قوت سے نہیں پھیلایا جا سکتا اور اسلام کے متعلق تو اسکا تصور ہی غلط ہے، اسلام صرف زبان سے اقرار کا نہیں بلکہ دل و جان سے یقین کا نام ہے، اور جبر و قوت سے دل میں یقین نہیں پیدا کیا جا سکتا، اسلیے وہ اسلام ہی نہیں جو جبر سے قبول کیا جائے، اسلیے جو لوگ تلوار سے اسلام پھیلانے کا دعوی کرتے ہیں وہ نہ صرف اسلام بلکہ مذہب کی حقیقت سے ناواقف ہیں۔

اس تحریر کا مقصد یہ ہے کہ اگر مسلمان ہندوستان میں باعزت مقام حاصل کرنا چاہتے ہیں تو انھیں اپنے حقوق کے حصول کی جد و جہد کیساتھ اسلامی تعلیمات اور اسلامی اخلاق کا ایسا نمونہ پیش کرنا چاہیے کہ ہندو نہ صرف انکے حقوق بلکہ انکا صحیح مقام دینے کیلئے مجبور ہو جائیں، یہ محض حصول مقصد کی تدبیر نہیں بلکہ مسلمانوں کا مذہبی فریضہ بھی ہے، آج ہندوستان میں اسلام کو صحیح شکل میں پیش کرنے کی اس سے کہیں زیادہ ضرورت ہے جتنی پہلے تھی، پہلے وہ حکومت کے سہارے بھی قائم رہ سکتا تھا، مگر اب تو اس کو صرف اپنی خوبیوں کے بل پر قائم رہنا ہے۔

مسلمانوں کے صاحب اقتدار اور حکمراں طبقہ نے اپنی قوت اور برتری کے گھمنڈ میں اسلام کی تبلیغ کیا اسکو صحیح شکل میں پیش کرنے کی بھی کبھی کوشش نہیں کی، اگر علمائے حق اور صوفیائے کرام کا طبقہ نہ ہوتا تو ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد برائے نام ہی ہوتی، اسکا نتیجہ یہ ہے کہ آج بہت سے تعلیمیافتہ ہندو تک اسلام سے پوری طرح واقف نہیں ہیں اور انکو اس کے متعلق طرح طرح کی غلط فہمیاں ہیں، اس لیے اسلام کو صحیح شکل میں پیش کرنا اور اسکو مختلف طبقوں تک پہنچانا مسلمانوں کا فرض ہے، اسلام کو ہندوستان میں نہ صرف قائم رہنا ہے، بلکہ جس طرح اسکی اصلاح و ترقی میں پہلے اسکا اس کا نمایاں حصہ رہا ہے، اسی طرح آیندہ بھی یہ فرض انجام دینا ہے، اور یہ مسرت کا مقام ہے کہ بعض جماعتیں خصوصاً مولانا الیاس رحمۃ اللہ علیہ کی تبلیغی جماعت اس فرض کو حسن و خوبی کے ساتھ انجام دے رہی ہے، اور اس کار خیر میں اعانت ہر مسلمان کا فرض ہے۔

مقالات

الفریڈ گلیوم کے ورثۂ اسلام پر ایک نظر

۲- اعتزال کا زوال اور سنت کا احیا

از
جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۳)

ذہنی انتشار اور ارتیابیت | پروفیسر موصوف نے لکھا ہے:

"لوگوں کے ذہن پراگندہ ہو چکے تھے"

مگر انھوں نے اس ذہنی انتشار کے وجوہ و اسباب نہیں بتائے، نیز انھوں نے اس واقعہ سے جو نتیجہ نکالا ہے کہ

"اس بات کی شدید ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ مروجہ فلسفہ کی روشنی میں دینی عقائد کی پھر سے تفسیر کی جائے"

یقیناً غلط ہے۔ اسکی تفصیل تو آگے آ رہی ہے۔ سر دست ہمیں اس پراگندہ ذہنی کے وجوہ و اسباب کو تلاش کرنا ہے، اس فکری انتشار کا اصل سبب "عقلیت مفرط" تھی، اور یہ ایسا گھن ہے کہ جس سماج کو لگا اسے کھوکھلا ہی کر کے چھوڑا، چنانچہ یونانی فلسفے کے قبل سقراطی دور میں طبیعین قدیم

کی "تحکیت" کا نتیجہ بالآخر سوفسطائیہ کی تشکیک کی شکل میں نمودار ہوا، یونانی فلسفے کے دوسرے دور میں وہ "عقلیت" جو افلاطون و ارسطو کے فلسفہ کا مایۂ ناز تھی، پرہو اور اقاپیا کی ارتیابیت کا باعث بنی کارنیاڈیز کی تعلیم اکاڈیمی کی تشکیک کی انتہائی منزل ہے۔[۱] اسی طرح جب یورپ کے اندر سترہویں صدی میں عقلیت اور تجربیت کی نزاع کی شکل میں قدیم تحکیت کو دوبارہ زندہ کیا گیا، تو اس کا انجام ہیوم اور کانٹ کی لاادریت میں نمودار ہوا، پچھلی صدی میں جب "ایجابیین" نے پھر اسی قدیم تحکیت کو باندازدگر پیش کیا تو ہرچند اس وقت وہ اپنی جدت سے مطمئن ہوں، لیکن آج ان کی تجربیت اور محسوس پرستی کا شجر ملعون اپنی سنت قدیم کے مطابق تشکیک و ارتیابیت اور حیرانی و سرگشتگی کا ثمرتلخ لا رہا ہے۔

ادعائیت و تحکیت کا انجام ہمیشہ یہی ہوتا ہے۔ عقلیت مفرط کی انتہا تشکیک و ارتیابیت کی ابتدا ہے، اور یہی کیفیت تیسری صدی کے خاتمہ پر اسلامی سماج کی تھی، مسلم ثقافت مختلف فرقوں کے فکری تصادم کا نام تھی اور کوئی فرقہ ایسا نہ تھا جو فکری طور پر بے مایہ ہو یا جس کے موقف کی تائید و نصرت کے لیے مفکرین و اہل علم کی کمی ہو، ابن الندیم نے "کتاب الفہرست" کے پانچویں مقالے میں اساطین متکلمین کی مساعی کلامیہ کا ذکر کیا ہے، ان میں شیعی متکلمین بھی تھے، جیسے ہشام ابن الحکم، شیطان الطاق، ابوسہیل نوبختی حسن بن موسیٰ نجتی، ہشام الجوالیقی وغیرہ اور خارجی متکلمین بھی تھے، جیسے یمان بن رُباب یحییٰ بن کامل، صیرفی وغیرہ۔ اسی طرح معتزلی متکلمین بھی تھے جو عقیدۂ قدر کے قائل اور صفات باری کے منکر تھے، جیسے ابوالہذیل العلاف، ابراہیم بن سیار النظام، بشر بن المعتمر، ابوموسیٰ مزدار، ثمامہ بن اشرس، ہشام بن عمرو الفوطی، ابویعقوب الشحام، ابوجعفر اسکافی، جعفر بن مبشر، جعفر بن حرب، جاحظ، ابوالحسین الخیاط، ابوالقاسم البلخی، ابوعلی الجبائی،

---

[۱] مختصر تاریخ فلسفۂ یونان ص ۲۲۴

ابوالعباس الناشی، ابوہاشم الجبائی وغیرہم۔ ان کے مقابلے میں عقیدۂ جبر کے علمبردار تھے، جیسے حسین بن محمد النجار، حفص القرد، ضرار بن عمرو، محمد بن عطیۃ العطوی، ابو منذر سلام القاری، وغیرہم، اسی طرح معتزلہ کی نفی صفات کے مقابلے میں فرقہ مشبہہ تھا، جس کا سب سے بڑا علمبردار محمد بن کرام تھا، یہ فرقہ حسب تصریح شہرستانی بارہ فرقوں میں منقسم تھا، پھر معتزلہ کی "تعطیل" اور "قدر" کے مقابلے میں اہل سنت والجماعت تھے، جن کے بڑے ترجمان عبداللہ بن محمد بن کلاب القطان، ابوالعباس القلانسی، حارث بن اسد المحاسبی، عبدالعزیز بن یحییٰ المکی تھے، ان کے علاوہ مرجئہ کے مختلف طبقے تھے، جنکے بڑے مفکرین یونس النمیری، عبید المکتئب، غسان کوفی، ابو ثوبان، بشر بن غیاث المریسی، ابی معاذ التومنی، صالح ابن عمرو الصالحی، محمد بن شبیب، ابو شمر وغیرہم تھے، غرض پورا اسلامی معاشرہ مناظرے کا دنگل بنا ہوا تھا، اور کوئی مناظر دوسرے سے دبنے والا نہ تھا، نہ کسی کا اسلحہ خانہ دلائل کے ہتھیاروں سے خالی ہوتا جاتا تھا، ہر مسئلے کے اندر موافق اور مخالف دلائل برابر کی قوت کے ساتھ ٹکراتے تھے، ظاہر ہے اس "تکافؤ ادلۃ" میں جویائے حق کے لیے سرگشتگی و حیرانی کے سوا اور کوئی راستہ نہ تھا، روح عصر تشکیک و ارتیابیت کی گرفت میں پھنسی ہوئی تھی، خود امام ابوالحسن الاشعری عرصے تک اس ذہنی سرگشتگی میں مبتلا رہے، جیسا کہ انھوں نے اعتزال سے تائب ہوتے وقت جامع مسجد بصرہ میں فرمایا تھا:

انی نظرت فتکافأت عندی	میں نے غور کیا تو دیکھا کہ (موافق و مخالف) دلائل
الادلۃ ولم یترجح عندی	میری نظر میں برابر قوت رکھتے ہیں اور میرے نزدیک
حق علی الباطل ولا باطل علی حق[1]	نہ حق کو باطل پر ترجیح کی کوئی وجہ ہے اور نہ باطل کو حق پر

یہ اسباب تھے لوگوں کی ذہنی پراگندگی اور انتشار فکر کے اور ان کی اصل "عقلیت مفرطہ" تھی۔ جو نتیجہ تھی مروجہ فلسفہ میں توغل کا۔ غرض مروجہ فلسفہ "سبب مرض" تھا، اور کوئی معالج مرض کا علاج "ازدیاد سبب" سے نہیں کیا کرتا، لہٰذا پروفیسر گل لیوم کا یہ خیال ناقابل تسلیم ہے کہ

"اس بات کی شدید ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ مروجہ فلسفہ کی روشنی میں دینی عقائد

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۹

کی پھر سے تفسیر کی جائے۔"

اس بات کی تحقیق کے لیے ہمیں پھر انسانی فکر کی تاریخ کے فیصلوں کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، جب وہ تحکیمیت جو یونان قدیم کے طبیعیین کا عام انداز تھی، سوفسطائیہ کی تشکیک پر ختم ہوئی، تو سقراط نے یونانی فکر کا رخ مابعد الطبیعی قیاس آرائیوں سے موڑ کر اخلاقیات کی جانب کر دیا، اور جب وہ عقلیت جو افلاطون و ارسطو کے فلسفہ کا مایۂ ناز تھی پرمو اور اقادیمیا کی ارتیابیت کا باعث بنی تو یونانی فکر نے بالآخر مذہب ہی کے دامن میں پناہ ڈھونڈنی چاہی جس کا نتیجہ یونانی یہودی فلسفہ، نوفیثاغورثیت اور نوفلاطونیت تھا، عہد حاضر میں جب عقلیت و تجربیت کی نزاع کے پردے میں تحکیمیت قدیمہ کا انجام ہیوم اور کانٹ کی لاادریت میں ہوا تو یورپی فکر کو جرمن تصوریت پسندوں ہیگل، فختے اور شیلنگ وغیرہ کی متصوفانہ تصوریت سے اپنی تشنگی کو بجھانا پڑا، اور آج بھی جب مغربی فکر شدت تنویر کے باوجود ظلمت کدۂ اوہام بنی ہوئی ہے، وہ اپنی نجات کے لیے مذہبی عرفانیات کی جویا ہے۔

اسی طریقہ نے تیسری صدی کے سرے پر بھی جبکہ اسلامی سماج "تکافؤ ادلہ" کی وجہ سے ذہنی سرگشتگی اور ارتیاب و تشکیک کی کشمکش سے دوچار تھا، وہ غیر شعوری طور پر اسی برء الساعۃ (Pnacia) کا جویا تھا، جس نے ہمیشہ انسانی فکر کو ایسے ذہنی اضطراب کے عالم میں سکون و طمانیت بخشا ہے۔ اسی روحانی سکون کی تلاش میں روح عصر امام ابوالحسن الاشعری کی دعاؤں کی شکل میں متمثل ہوگئی، چنانچہ انھوں نے تائب ہوتے وقت اپنی ذہنی سرگشتگی کے ذکر کے بعد فرمایا تھا:

فاستهديت الله تبارك وتعالى — پس میں نے اللہ تبارک و تعالیٰ سے حصول ہدایت

فهداني الى اعتقاد ما اودعته — کی دعا کی تو اس نے مجھے ان اعتقادات کی طرف

فی کتبی ھذہٖ[1] ہدایت فرمائی جنھیں شیخ نے اپنی ان کتابوں میں قلمبند کیا ہے۔

اسلامی عقائد کی تشکیل جدید پروفیسر گل لیوم نے اسلامی سماج کی ذہنی سرگشتگی کے ذکر کے بعد لکھا ہے:

"اور اس بات کی شدید ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ مروجہ فلسفہ کی روشنی میں دینی عقائد کی پھر سے تفسیر کی جائے۔"

پروفیسر موصوف نے اس بات کی تفصیل نہیں بیان کی کہ یہ تفسیر جدید کس نہج پر کی گئی، صرف اجمالاً اتنا بتا دیا کہ عملی طور پر اس "تفسیر جدید" کے فریضہ کو امام ابوالحسن الاشعری اور ابومنصور الماتریدی نے انجام دیا، اس پر تبصرہ تو آگے آرہا ہے، لیکن کم از کم اتنا تو خود فاضل پروفیسر کو بھی اعتراف ہے کہ اس تفسیر جدید کی ضرورت اسی نہج پر محسوس کی جا رہی تھی جس پر بعد میں امام اشعری اور امام ابومنصور ماتریدی نے اسے انجام دیا، دیکھنا یہ ہے کہ انھوں نے مروجہ فلسفہ کی روشنی میں یہ کام کیا یا اس سے بغاوت فرما کر۔

خوش قسمتی سے امام اشعری کے انقلاب فکر کی تفصیل تاریخ میں محفوظ ہے، اور یہ ایسے بزرگوں کی روایات پر مبنی ہیں جو ان واقعات کے عینی شاہد تھے، یا جنھوں نے ان کے عینی شاہدوں سے سنا تھا، ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں ان روایات کو بڑی شرح وبسط سے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

ان الشیخ ابا الحسن لما تبحر	جب امام ابوالحسن الاشعری نے علم کلام میں
فی کلام الاعتزال وبلغ غایۃ	تبحر حاصل کر لیا اور اس درجہ کو پہنچے کہ وہ درس
کان یورد الاسئلۃ علی	میں استادوں پر سوالات وارد کرتے تھے اور جب
استاذیہ فی الدرس ولایجد فیھا	اس کا شافی جواب نہ ملتا تھا تو اس سے

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۹

"جوابًا شافیا فحیرنی ذلک"[1] گرداب حیرت میں پھنس گئے۔

ان سوالات وجوابات کی تفصیل عقائد وکلام کی کتابوں میں مذکور ہے، ان میں سب سے مشہور "برادران ثلاثہ کا قصہ" ہے، جو معتزلہ کے "وجوب اصلح" کے عقیدہ پر ایک کاری ضرب ہے بقول ابن خلکان اس سے عاجز ہوکر ابو علی جبائی نے کہا تھا۔ "انک مجنون" جس پر امام اشعری نے برجستہ فرمایا: "لا بل وقف حمار الشیخ فی العقبۃ"[2]

بہرحال اس حیرت وسرگشتگی کے بعد حقیقت کی تلاش فطری تھی اور تاریخ کے عام قانون کے مطابق "کج فہمی عقل" کی تصحیح انھوں نے "الہام ربانی" سے کرنا چاہی جو مسلمانوں میں "اعتصام بالسنۃ" کے نام سے مشہور ہے، مگر بتکدۂ ذہن میں جو بدعات کے اصنام تراش رکھے تھے، انھیں اپنے ہی ہاتھوں توڑتے ہوئے ہچکچاتے تھے، اس ذہنی کشمکش نے اس مشہور خواب کی شکل اختیار کرلی، جسے بالعموم ان کے سبھی سوانح نویسوں نے نقل کیا ہے، اسکا ماحصل یہ ہے:

"تیسری صدی ہجری کے آخر میں ایک (غالبًا ۲۹۹ھ) رمضان کا واقعہ ہے کہ امام اشعری نے عشرۂ اول میں ایک رات جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی حضورؐ نے فرمایا اے علی! (امام اشعری کا نام ہے) اس مذہب کی نصرت وحمایت کرو جو مجھ سے روایت کیا گیا ہے کیونکہ وہی حق ہے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب میں بیدار ہوا تو مجھے اضطراب عظیم لاحق ہوا اور میں برابر متفکر ومغموم رہا کیونکہ میرے نزدیک مذہب مرویہ کے خلاف واضح دلائل موجود تھے، یہاں تک کہ دوسرا عشرہ آگیا اور میں نے پھر خواب میں حضورؐ کو دیکھا کہ آپ فرماتے ہیں "جس بات کا میں نے تمھیں حکم دیا تھا اسکے سلسلے میں تم نے کیا کیا؟" میں نے عرض کیا "یارسول اللہ آپ سے جو مذاہب مروی ہیں لوگوں نے ان کی ایسی تاویلات کی ہیں جن میں بہت کچھ قیل وقال کی گنجایش ہے، لہذا میں نے صرف ان ہی توجیہات (تنزیہہ تا تعطیل) کی پیروی کی ہے، جن کا اطلاق باری تعالیٰ پر درست ہے۔

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۴۰ [2] ابن خلکان جلد اول ص ۴۶۴ [تو تو پاگل ہے] [3] ایضاً ص ۴۶۴

حضورؐ نے پھر فرمایا "نہیں اسی مذہب کی نصرت وحمایت کرو جو مجھ سے روایت کیا گیا ہے کیونکہ وہی حق ہے"۔ پس جب میں بیدار ہوا تو میں نے علم کلام کے ترک اور حدیث کی پیروی کا عزم راسخ کرلیا۔ یہاں تک کہ ستائیسویں شب (لیلۃ القدر) آگئی اور ہم اہل بصرہ کی عادت تھی کہ قرّا، اور علماء و فضلاء جمع ہوکر اس شب میں ختم قرآن کیا کرتے تھے، میں بھی عادت مالوف کے مطابق ٹھہرا رہا، مگر تھوڑی دیر بعد نیند نے مجبور کردیا اور بادل ناخواستہ گھر جاکر سو رہا۔ خواب میں پھر حضورؐ کی زیارت ہوئی، آپ نے پوچھا "جس بات کا میں نے تمھیں حکم دیا تھا، اس سلسلے میں تم نے کیا کیا؟" میں نے عرض کیا، علم کلام کو ترک کردیا اور کتاب وسنت کو پکڑ لیا ہے۔ حضورؐ نے ناراض ہوکر فرمایا تمھیں علم کلام کے چھوڑنے کو کس نے کہا تھا۔ میں نے تو تمھیں ان ہی مذاہب کی نصرت وحمایت کا حکم دیا تھا جو مجھ سے مروی ہیں، کیونکہ وہی حق ہیں۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ میں اس مذہب کو کس طرح چھوڑ سکتا ہوں جو تیس سال سے میرے دل و دماغ میں رچا ہوا ہے، اور جس کی اور دلائل وبراہین کے استحکام میں میں نے اپنی عمر عزیز صرف کی ہے۔" حضورؐ نے فرمایا "مجھے معلوم ہے کہ اس سعی وکوشش میں اللہ تعالیٰ تمھاری مدد کریگا، لہٰذا اس میں سعی موفور بجالاؤ، کیونکہ وہی میرا مذہب ہے اور وہی وہ حق صریح ہے جسے لیکر میں مبعوث ہوا ہوں"۔ اس کے بعد میری آنکھ کھل گئی اور میں نے دل میں کہا، حق کے واضح ہوجانے کے بعد (اس سے بے توجہی) گمراہی ہی گمراہی ہے۔ لہٰذا میں نے رویت باری اور شفاعت روز حشر وغیرہ کے سلسلے میں جو احادیث مروی تھیں ان کی نصرت وحمایت شروع کی۔ اس کوشش میں ایسے عجیب وغریب ابواب علم ومعرفت میرے اوپر کشادہ ہوتے تھے جنھیں نہ میں نے کسی مخالف سے سنا تھا اور نہ کسی کتاب میں پڑھا تھا، اس سے مجھے یقین ہوگیا کہ یہ سب کچھ تائید غیبی ہے جس کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بشارت دی تھی"۔[1]

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۴۰۔ ۴۱ اور ص ۴۲۔ ۴۳

بہرحال اس ہدایت ربانی کے بعد انھوں نے اپنی سی سالہ کلامی تفکیر پر نظر ثانی فرمائی، عرصے تک وہ لوگوں سے غائب رہے اور ایک مبارک جمعہ کے دن لوگوں نے امام اشعری کو جامع مسجد کے منبر پر فرماتے ہوئے سنا:

معاشر الناس انی انما تغیبت عنکم فی ھذہ المدۃ لانی نظرت فتکافأت عندی الادلۃ ولم یترجح عندی حق علی الباطل ولا باطل علی حق فاستھدیت اللہ تبارک وتعالیٰ فھدانی الی اعتقاد ما اودعتہ فی کتبی ھذہ وانخلعت من جمیع ما کنت اعتقدہ کما انخلعت من ثوبی ھذا وانخلع من ثوب کان علیہ ورمی بہ ورفع الکتب الی الناس فمنھا کتاب اللمع وکتاب اظھر فیہ عوار المعتزلۃ سماہ بکتاب کشف الاسرار وھتک الاستار وغیرھما۔ فلما قرأ تلک الکتب اھل الحدیث والفقہ من اھل السنۃ والجماعۃ اخذوا بما فیھا

لوگو! میں اس مدت میں تم سے غائب رہا کیونکہ میں اس عرصے میں غور و فکر میں مشغول تھا، مگر ہر مسئلے میں دونوں جانبوں [اثبات و نفی] کی دلیلیں مجھے برابر قوت کی معلوم ہوئیں، لہٰذا میرے نزدیک نہ حق باطل پر راجح تھا نہ باطل حق پر، پس میں نے اللہ تعالیٰ سے ہدایت فرمانے کی دعا کی، اس نے مجھے ان اعتقادات کی طرف ہدایت فرمائی جنھیں میں نے اپنی کتابوں میں قلمبند کیا ہے، ان کے علاوہ اور جو بھی میرے اعتقادات رہے ہوں میں ان سے اسی طرح دستبردار ہوتا ہوں جس طرح اپنی اس چادر کو اتار کر پھینکتا ہوں۔" یہ کہکر انھوں نے اپنی چادر اتار کر پھینک دی۔ اور لوگوں کو [مجوزہ بالا] کتابیں پڑھنے کو دیں۔ ان میں ایک تو کتاب اللمع تھی اور دوسری کشف الاسرار وہتک الاستار' جس میں انھوں نے معتزلہ کے فضائح بیان کیے تھے۔ جب اہل سنت کے

وانتحلوه واعتقدوا تقدمه — محدثین و فقہا نے ان کتابوں کو پڑھا تو انھیں

واتخذوه اماماً حتی نسب — اپنا لیا اور امام صاحب کے مذہب کے پیرو ہوگئے۔

مذاهبهم الیه [1] — ان کے فضل و کمال کا اعتراف کیا اور انھیں

اپنا امام و پیشوا بنالیا، یہاں تک کہ اہل سنت

کا مذہب بھی ان کی طرف منسوب ہوگیا۔

بہرحال اجتماعی فکر کے تقاضوں اور ضمیر کی آواز سے مجبور ہو کر امام اشعری نے بالآخر تعلّمت واعتزال کے ان اصنام خیالی کو توڑ ہی ڈالا جنھیں تیس سال سے وہ حرز جان بنائے ہوئے تھے، اس کے بعد انھوں نے کیا مسلک اختیار کیا اس کے متعلق خود فرماتے ہیں:

فاستیقظت وقلت ما بعد الحق — پس میں بیدار ہوا اور دل میں سوچا کہ حق

الا الضلال واخذت فی نصرة — (کے واضح ہو جانے) کے بعد (اس سے بے توجہی)

الاحادیث فی الرویة والشفاعة — گمراہی ہی گمراہی ہے، لہذا میں نے ان احادیث

والنظر وغیر ذلک [2] — کی نصرت وحمایت شروع کی جو رویت باری

اور شفاعت، روز حشر کے باب میں مروی ہیں۔

اوپر امام اشعری کا قول مذکور ہو چکا ہے کہ میں نے تائب ہونے کے بعد علمائے اہل سنت کے سامنے کتاب اللمع اور کشف الاسرار وہتک الاستار وغیرہ کتابیں پیش کیں جن کی انھوں نے تصویب کی تھی، ان میں سے کتاب اللمع کو جوزف میکارتھی نے شائع کر دیا ہے، اس کے "الباب الثانی باب الکلام فی القرآن والارادہ" میں فرماتے ہیں:

ان قال قائل لم قلتم ان اللہ تعالی — اگر کوئی یہ کہے کہ تم اس بات کے قائل کیوں ہو کہ

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۹-۴۰ [2] ایضاً ص ۴۱

لم یزل متکلماً و ان کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق قیل له ....[1]	اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے متکلم ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے تو اس سوال کے جواب میں اسے کہا جائے گا ....

ظاہر ہے رویت باری تعالیٰ، شفاعت روز حشر اور قرآن کے غیر مخلوق ہونے کے عقیدے فقہاء و محدثین اہل سنت ہی کے ساتھ مخصوص تھے، اور معتزلہ ان کے سختی کے ساتھ منکر تھے، غرض ذہنی پراگندگی و فکری انتشار کے بعد اسلامی عقائد کی تفسیر جدید مروجہ فلسفہ اور اعتزال سے بغاوت کرکے کی گئی اور اجتماعی فکر معتزلہ کے اٹھائے ہوئے سوالات کے ساتھ رعایت کرنے کے بجائے ان کے کلامی نظام کے ترک و رفض پر مجبور ہوئی، (اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے) اس کے ساتھ وہ پھر سے سلف صالحین کے اعتقادی نظام کی جانب رجوع کرنے کے لیے بیتاب تھی، جیسا کہ خواب میں امام ابوالحسن الاشعریؒ نے لسان وحی و رسالتؐ سے سنا:

صنف وانظر هذه الطريقة	تصنیف تالیف کے کام کو جاری رکھو اور
التى امرتك بها فانها دينى	جس مسلک کا میں نے تمھیں حکم دیا ہے اس پر
وهو الحق الذى جئت به[2]	غور کرو کیونکہ وہی میرا دین ہے جسے لیکر میں مبعوث ہوا ہوں

لیکن پروفیسر گل لیوم کا اصرار ہے کہ چوتھی صدی میں اسلامی سماج نے معتزلہ کے فکری نظام کو جزوی ترمیمات کے ساتھ اختیار کر لیا، اور اپنے اعتقادی نظام کی تفسیر جدید مروجہ فلسفہ کی روشنی میں کی، فیا للعجب

نئے کلامی فلسفہ کے بانی | پروفیسر گل لیوم نے تحریر فرمایا ہے:

"اس کام کو [رائج الوقت فلسفہ کی روشنی میں اسلامی عقائد کی تفسیر جدید کو] دو عالموں

---

[1] کتاب اللمع ص ۱۵، [2] تبیین کذب المفتری ص ۴۳، دوسری روایت میں ہے" انما امرتك بنصرة المذاهب المروية عنى فانها الحق۔

نے اپنے ہاتھ میں لیا اور یہی علما مسلمانوں کے کلامی فلسفے یعنی علم کلام کے بانی ہوئے ہیں۔

ان میں سے ایک ابوالحسن الاشعری البغدادی (۹۳۲ء) اور دوسرے ابومنصور الماتریدی (۹۴۴ء) ہیں"

لیکن مذکورۃ الصدر تصریحات کے بعد فاضل پروفیسر کا یہ کہنا غلط ہے کہ

"امام ابوالحسن الاشعری اور امام ابومنصور الماتریدی نے رائج الوقت فلسفہ کی روشنی میں اسلامی عقائد کی تفسیر جدید کی۔"

امام اشعری کی اعتزال بیزاری کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔ اعتزال سے تائب ہونے کے بعد انھوں نے معتزلہ اور ان کے کلامی نظام کے رد میں بکثرت کتابیں لکھیں، مثلاً کتاب فی خلق الاعمال [نقض فیہ اعتلالات المعتزلہ والقدریہ] کتاب فی الاستطاعۃ علی المعتزلہ، کتاب کبیر فی الصفات [علیٰ اصناف المعتزلۃ والجھمیۃ در رؤسائھم] کتاب فی جواز رویۃ اللہ بالابصار، کتاب نقض فیہ الکتاب المعروف بالاصول علی محمد بن عبدالوہاب الجبائی، نقض تاویل الادلۃ علی البلخی۔ نقض کتاب للخالدی فی القرآن والصفات، القاہر لکتاب الخالدی فی الارادہ، نقض کتاب للخالدی (نفی فیہ رویۃ اللہ تعالیٰ بالابصار) نقض کتاب للخالدی (نفی فیہ خلق الاعمال)، المختصر فی التوحید القدر نقض الکتاب المعروف باللطیف علی الاسکافی۔ نقض کلام عباد بن سلیمان فی دقائق الکلام، نقض کتاب علی بن عیسیٰ، تفسیر القرآن [رد فیہ علی الجبائی والبلخی] کتاب فی الرویہ [نقض بہ اعتراضات اعترض بہا علیہ الجبائی] نقض المضاہاۃ [علی الاسکافی فی التسمیۃ بالقدر] کتاب العمد فی الرویۃ۔ کتاب فی معلومات اللہ و مقدوراتہ [علی ابی الہذیل] کتاب فی الصفات [علی حارث الوراق] کتاب فی الرد فی الحرکات [علی ابی الہذیل]۔ اپنے زمانۂ اعتزال کی تصانیف کا بھی رد لکھا، مثلاً کتاب الجوابات فی الصفات عن مسائل اہل الزیغ والشبہات۔ اور زمانۂ اعتزال کی کتاب فی

باب شئ وان الاشیاء ہی اشیاء وان عدمت کا نقض۔[۱]

اسی طرح فلاسفہ کے رد میں انھوں نے متعدد کتابیں لکھیں، یہاں تک کہ رائج الوقت فلسفہ [ارسطاطالیسی فلسفہ] کی تردید میں بھی مثلاً کتاب فی الرد علی الفلاسفہ [نقض فیہ علل ارسطو طالیس فی السماء والعالم]، کتاب آثار العلویہ علی ارسطو طالیس وغیرہ۔[۲]

امام ابو منصور الماتریدی کے یہاں امام اشعری کا سا فکری انقلاب نہیں ملتا، مگر وہ بھی اپنے اسلاف و اساتذہ کی طرح شروع سے آخر تک معتزلہ کے مخالف رہے۔ اور ان کے رد میں متعدد کتابیں لکھیں، مثلاً بیان اوہام المعتزلہ، نقض تاویل الادلۃ للبلخی وغیرہ۔[۳] ممکن ہو فلاسفہ کے رد میں بھی کتابیں لکھی ہوں،

اس لیے ان دونوں بزرگوں پر یہ محض بہتان و افترا ہے کہ انھوں نے معتزلہ کے اٹھائے ہوئے سوالات کے ساتھ کوئی رعایت کی یا مروجہ فلسفہ کی روشنی میں اسلامی عقائد کی تفسیر جدید کی۔

اسی طرح پروفیسر گل لیوم کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ

(۲) امام ابو الحسن الاشعری اور امام ابو منصور الماتریدی مسلمانوں کے کلامی فلسفے یا علم کلام کے بانی تھے۔

علم کلام کے آغاز و ارتقا کی تفصیل اوپر مذکور ہو چکی ہے، علم کلام کا آغاز اصحاب حضرت علیؓ کے حلقہ میں ہوا، اور اس کے قدیم ترین نمایندے معتزلہ تھے جن میں سب سے زیادہ واصل بن عطاء الغزال کا نام مشہور رہے۔ علم کلام کو علم کلام کے نام سے جہم بن صفوان نے شروع کیا، عباسی خلافت میں تیسری صدی کے خاتمہ تک علم کلام فرق مبتدعہ کے ساتھ مخصوص تھا، اہل سنت اس کے نام تک سے بیزار تھے۔ امام اشعری اور امام ابو منصور ماتریدی سے بہت پہلے معتزلی نیز دیگر فرقوں

۱؎ تبیین کذب المفتری ص ۱۲۹ - ۱۳۵ ۲؎ ایضاً ص ۱۳۴ - ۱۳۶ ۳؎ الجواہر المضیئہ جلد ثانی ص ۱۳۰

کے متکلمین نے اس مخصوص نظام فکر کو مکمل کر دیا تھا۔ لہذا یہ " دونوں عالم " کسی طرح مسلمانوں کے کلامی فلسفے یا علم کلام کے بانی قرار نہیں دیے جا سکتے۔

اسی طرح یہ سمجھنا بھی غلط ہے کہ یہ " دونوں عالم " اہل سنت کے اعتقادی نظام کے بانی تھے، اہل سنت کے اعتقادی نظام کی بنا قرآن نے ڈالی تھی، اس کی تفسیر سنت رسول نے فرمائی اور کتابی شکل میں اسے فقہا، و محدثین نے مرتب فرمایا، ان میں قدیم ترین تصنیف جو اب تک دریافت ہو سکی ہے، امام ابو حنیفہؒ کی " الفقہ الاکبر " ہے، جس کی امام ابو منصور الماتریدی نے شرح لکھی[1]، اور جسے بعد کے احناف نے اعتقادیات کے باب میں اپنی تفکیری سرگرمیوں کا سنگ بنیاد بنا دیا،

امام ابو منصور الماتریدی امام ابو نصر العیاضی کے شاگرد تھے، اور شاگرد و استاد دونوں نے امام ابو بکر الجوزجانی سے، انھوں نے امام ابو سلیمان الجوزجانی سے، انھوں نے امام محمد بن حسن الشیبانی سے اور امام محمد نے امام ابو حنیفہؒ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی تھی[2]، امام ابو منصور الماتریدی نے اپنے اساتذہ نیز دیگر اساطین علمائے حنفیہ کے اعتقادی فتاوی سے سرمو تجاوز نہیں فرمایا، لہذا ان قدمائے احناف کے مقابلے میں امام ابو منصور الماتریدی کو حنفیوں کے کلامی فلسفہ کا بانی نہیں سمجھا جا سکتا،

اسی طرح امام اشعری کو اہل سنت کے کلامی فلسفہ کا بانی قرار نہیں دیا جا سکتا: " تبیین کذب المفتری " کی تصریح اوپر مذکور ہوئی کہ

فلما قرء تلک الکتب اھل الحدیث والفقہ من اھل السنۃ والجماعۃ اخذوا بما فیھا وانتحلوہ واعتقدوا	جب اہل سنت کے محدثین و فقہا نے ان کتابوں کو پڑھا تو انھیں اپنا لیا اور امام صاحب کے مذہب کے پیرو ہو گئے۔ انکے فضل و کمال کا اعتراف کیا

[1] اس شرح کو دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ۱۳۲۱ھ میں شائع کر دیا ہے [2] الجواہر المضیۃ جلد ثانی ص ۱۳۰

تقدامه واتخذوه اماماً حتی — اور انھیں اپنا امام و پیشوا بنا لیا، یہاں تک کہ

نسب مذاهبهم الیه" — اہل سنت کا مذہب ہی انکی طرف منسوب ہو گیا،

یعنی اتحاد مسلک کی بنا پر اہل سنت کا اعتقادی نظام امام ابو الحسن الاشعری کے نام سے منسوب ہوا، ورنہ وہ اس کے بانی نہیں ہیں، خود امام اشعری کو اعتراف ہے کہ ان کا مذہب متقدمین اہل سنت ہی کا مذہب ہے، "کتاب الابانۃ" میں فرماتے ہیں:۔

فان قال لنا قائل قد انکرتم	پس اگر کوئی ہم سے کہے کہ تم نے معتزلہ کے قول کا
قول المعتزلة...... فعرفونا	تو انکار کیا...... اب ہمیں اپنا مسلک بتاؤ،
قولکم الذی به تقولون ودیانتکم	جسکے تم قائل ہو اور اپنا دین بتاؤ جسکے تم پابند ہو
التی تدینون قیل له قولنا	تو اس سے کہا جائیگا کہ ہمارا وہ قول جس کے ہم قائل ہیں
الذی نقول به ودیانتنا التی	اور وہ دین جس کے ہم پابند ہیں، اپنے رب کی کتاب
ندین بها التمسك بكتاب	اور اپنے نبی کی سنت اور جو کچھ صحابہ و تابعین اور
ربنا عز وجل وبسنة نبینا علیه السلام	ائمہ حدیث سے مروی ہو، ان سب کا اعتصام ہے
وما روی عن الصحابة والتابعین	اور ہم اسے ہی مضبوطی سے پکڑے ہوئے ہیں اور جس
وائمة الحدیث ونحن بذلك	بات کے امام احمد بن حنبل قائل ہیں ....
معتصمون وبما کان یقول به	اسی کے ہم قائل ہیں اور جو اقوال ان کے
ابوعبدالله احمد بن حنبل	قول کے مخالف ہیں ہم بھی ان اقوال
...... قائلون ولما خالف	کے مخالف ہیں۔
قوله مخالفون[1]	

---

[1] کتاب الابانۃ شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ص ۵۰

سلف صالحین کی ہمنوائی امام اشعری کا محض زبانی قول ہی نہیں تھا، بلکہ دینی وفلسفیانہ مسائل میں وہ اسلاف ہی کے پیرو تھے، مثلاً وجود ماہیت کی عینیت وغیریت کے مسئلہ میں وہ ائمۂ اہل سنت اور ائمۂ نظار مثلاً ابی محمد کلاب اور ابی محمد بن کرام کے ساتھ متفق اللسان تھے [الرد علی المنطقیین کی تصریح اوپر مذکور ہوئی[1]] اسی طرح کلامی مسائل میں وہ سلف صالحین کے نقش قدم پر چلتے تھے، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ میں لکھا ہے کہ صحابہ وتابعین اور ائمۂ اسلام مثلاً امام مالک، ثوری، اوزاعی، لیث بن سعد، شافعی، احمد بن حنبل، ابو حنیفہ، ابو یوسف اور کلابیہ وکرامیہ کے ساتھ امام اشعری اور ان کے متبعین بھی اللہ تعالیٰ کی رویت بالابصار کو ثابت کرتے ہیں[2] مزید شواہد ومثالوں کا پیش کرنا موجب تطویل ہوگا۔

بہرحال امام ابوالحسن الاشعری سلف صالحین کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کرتے تھے، بالخصوص ابو محمد عبد اللہ بن کلاب کے چنانچہ انھوں نے اکثر اقوال جن کے مجموعہ کا نام "اشعریت" ہے، ابن کلاب ہی سے اخذ کیے تھے، گو وہ ان کے شاگرد نہیں تھے، اسی تاثر معنوی کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہ نے ابن کلاب کو امام اشعری کا امام بتایا ہے۔ "وھذا قول ابن کلاب امام الاشعری[3]"

لہٰذا علی الاقل اس کلامی فلسفہ کی بنیاد جو بعد میں "اشعریت" کہلایا، امام اشعری نے نہیں ڈالی بلکہ ان سے قبل ابو محمد عبد اللہ ابن کلاب ڈال چکے تھے۔

لیکن یہ محض اللہ تعالیٰ کی دین ہے کہ احناف کا اعتقادی نظام امام ابو منصور الماتریدی کے نام سے اور شوافع کا امام اشعری کے نام سے مشہور ہوا، مگر پروفیسر گل لیوم نے اصل حقیقت کو دریافت کرنے کے بجائے مشہور عوام اصطلاحوں پر ایک مفروضہ تاریخ کی تعمیر کر دی۔

---

[1] الرد علی المنطقیین ص ۶۵ [2] منہاج السنۃ جلد اول ص ۲۱۵-۲۱۶ [3] ایضاً ص ۱۸۱

چند ناسخ ومنسوخ آیات

از جناب مولوی محمد اسمٰعیل صاحب مدراسی ندوی

(۳)

"کتاب اللہ" کی طرح لفظ "نزلت" یا اس کے ہم معنی لفظ کے مفہوم کی تحدید سے بھی آیات ناسخ ومنسوخ کی بحث پیدا ہوگئی ہے، نزول کا مقصد محض آیات قرآن ہی کا نزول نہیں ہے بلکہ وحی کی دوسری قسمیں بھی مراد ہوسکتی ہیں، مثلاً

فقال عمر لما نزلت اتیت	جب "الشیخ والشیخۃ الخ" کی آیت اتری
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت	تو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا
اکتبھا فکانہ کرہ ذلک	اس کو لکھ دیجئے، آپ نے ناپسند فرمایا۔

اس روایت میں "نزلت" کا مطلب یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ لے کوئی بات آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سنائی، خواہ وہ قرآنی آیت کی شکل میں ہو یا کسی اور شکل میں یہ ایک عام غلط فہمی ہے کہ لوگ "نزلت" کے معنی صرف نزول قرآن کے مراد لیتے ہیں، حدیث میں آتا ہے کہ جبرئیل قرآنی آیات کے علاوہ بھی کچھ احکام لایا کرتے تھے، مثلاً رجم کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دینا، حدیث احسان میں انسانی شکل میں آنا، شہدائے بیر معونہ کے واقعات بیان کرنا معراج میں ان کی آمد وغیرہ بیسیوں مثالیں ہیں، یہ ظاہر ہے کہ عربی زبان میں ان سب موقعوں

پر ان کے آنے کو نزول، اور ان کے لائے ہوئے احکام کو جو منجانب اللہ ہوا کرتے تھے "منزلت" ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، اس کی مثال بھی لفظ "قراء" کی ہے، جس کے معنی مطلق پڑھنے کے ہیں خواہ کوئی کتاب پڑھیں یا قرآن مجید کی تلاوت کریں۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان عربی تھی، حضرت جبرئیل آپ کو ہر بات عربی ہی میں بتاتے ہوں گے، قرآن مجید کی آیت سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء اللہ کے مطابق ہر قسم کی وحی کے الفاظ خواہ وہ خفی ہو یا جلی، آپ کے سینے میں محفوظ ہو جایا کرتے تھے۔ اس لیے وحی خفی (جبرئیل کی بتائی ہوئی وہ باتیں جن کا آیات قرآن سے تعلق نہیں ہوتا تھا) کے نزول کو بھی عربی میں "منزلت" ہی سے تعبیر کیا جائے گا، اور ان احکام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابۂ کرام جو پڑھتے تھے، ان کو قرأ ہی کہا جائے گا۔

وحی جلی اور وحی خفی حکم کے اعتبار سے ایک ہی ہیں، لیکن دونوں کی کیفیت میں تھوڑا فرق ہے، اسی بنا پر دونوں کی اہمیت میں بھی فرق ہو جاتا ہے۔

وحی دو طرح کی ہوتی تھی، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ہے:

احیاناً یاتینی مثل صلصلة	وحی کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح آتی ہے، یہ میر
الجرس وھو اشدہ علی فینفصم	لیے بہت سخت ہوتی ہے اور میرے پسینے
عنی وقد وعیت ما قال واحیانا	نکلنے لگتا ہے، اور وہ مجھے یاد ہو جاتی ہے،
یتمثل الملك رجلاً فیکلمنی فاعی	کبھی فرشتہ انسان کی شکل میں آتا ہے اور باتیں
ما یقول (مقدمہ ابن خلدون ص ۵۶)	کرتا ہے، اسکی باتیں یاد کر لیتا ہوں۔

پہلی صورت میں جبرئیل کا نزول آپ کے ادراکِ بشری پر ہوتا تھا اور اس کی قوت سمع اور قوتِ بصر کو وحی کا ادراک ہونے لگتا تھا، اور فرشتہ جو کچھ کہتا تھا، وہ خود بخود یاد ہو جاتا تھا۔

اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماضی کے صیغہ میں فرمایا "وقد وعیت ما قال" یعنی وہ جو کچھ کہتا تھا وہ مجھے یاد ہو جاتا تھا، اور دوسری قسم کی وحی مکالمہ کی صورت میں ہوتی تھی، اس کو حضورؐ کوشش کر کے یاد فرماتے تھے۔ چنانچہ اس کے لیے صیغہ حال "فاعی ما یقول" استعمال فرمایا، یعنی میں اس کو یاد کر لیتا تھا، پہلی وحی قرآن مجید کے لیے خاص ہے جو "وحی جلی" کہلاتی ہے، قرآن مجید کی اس آیت میں اسی کی طرف اشارہ ہے:

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ	جلدی یاد کرنے کے لیے زبان نہ ہلائیے، یہ ہمارا
إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ	ذمہ ہے کہ اس کو (آپ کے سینے میں) جمع کر دیں،
فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ	اور اس کی قرائت کرا دیں، جب ہم اس کی قرأت
ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ	کریں تو آپ اس کی اتباع کیجئے، اس کے بعد اس کو
(قیامۃ)	بیان کر دینا ہمارا فرض ہے۔

دوسری وحی عام ہے جو قرآن اور غیر قرآن دونوں پر مشتمل ہے، اور قرآن بھی اس میں شامل ہو سکتا ہے، اس وحی میں فرشتہ جو کچھ کہتا ہے اس کو نبی خود یاد کرتا ہے، اور یہ اس کے اختیار کی چیز ہے، قرآن کی یہ آیت اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے،

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ	ہم عنقریب آپ کو سنائیں گے، آپ نہیں
إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ (اعلیٰ)	بھولیں گے، مگر جو اللہ چاہے۔

پہلی قسم کی وحی کو جس میں صرف قرآن نازل ہوتا تھا، آپ فوراً کاتبوں کے ذریعہ لکھوا لیتے تھے، لیکن دوسری قسم کی وحی کو فوراً لکھنا ضروری نہیں تھا، اس قسم کی وحی میں قرآنی آیتیں بہت کم نازل ہوتی تھیں، اس لیے ان کے قلمبند کرانے میں جلدی کی ضرورت نہ تھی اور وہ بعد میں لکھوا لی جاتی تھیں، لیکن کبھی کبھی قرآن بھی اس وحی میں نازل ہوتا تھا جس کو لکھانے میں تاخیر ہو جاتی تھی، اس تاخیر

بعض لوگوں کو شبہہ ہو گیا کہ یہ وحی آیت قرآنی نہیں ہے، ورنہ آپ ضرور لکھوا دیتے، لیکن جب لکھوا دیا جاتا تو یہ شبہہ جاتا رہتا۔ اس کی بعض مثالیں حدیث میں بھی ہیں، ایک حدیث میں آتا ہے:

ان ابن مسعود کان ینکر سورۃ	حضرت ابن مسعودؓ اس بات کے سرے
الفاتحۃ والمعوذتین من القرآن	منکر تھے کہ سورۂ فاتحہ اور معوذتین قرآنی
(تبیان الجزائری ص ۹۶)	سورتوں میں سے ہیں۔

مولانا مناظر احسن گیلانی نے تدوین قرآن میں لکھا ہے کہ ابن مسعودؓ نے اسکی وجہ یہ بتائی کہ

انما امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم	ان کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
ان یتعوذ بھما	کو پناہ مانگنے کا حکم دیا گیا۔

اس سے اس واقعہ کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے جس میں یہودیوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو زہر دیدیا تھا، اس کے اثر کو زائل کرنے کے لیے اللہ نے یہ دعائیں سکھائیں، چنانچہ اسی سے آپ اس کا علاج کرتے رہے، اسی طرح سورہ فاتحہ بطور دعا آپ کو سکھائی گئی، جس کو آپ نماز اور غیر نماز میں پڑھا کرتے تھے۔

بعض دوسری روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں حکم خداوندی سے ان سورتوں کو قرآن میں شامل کر لیا۔

فہرست میں ابن ندیم بھی ایک روایت تبیان کی طرح نقل کرتے ہیں کہ

وکان عبد اللہ بن مسعود	حضرت ابن مسعودؓ (شروع میں) معوذتین
لا یکتب المعوذتین فی مصحفہ	کو اپنے صحیفہ میں لکھتے تھے، اور سورۂ
ولا فاتحۃ الکتاب	فاتحہ کو،

تبیان کی روایت میں بھی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ ان سورتوں کے قرآنی آیت ہونے

کے قائل نہیں تھے اور اس کو دعا یا علاج کا ذریعہ سمجھتے تھے. اس لیے اس کو صحیفہ میں نہیں لکھا تھا، لیکن جب حضورؐ نے ان کو بھی قرآن کی سورتوں میں شامل کر لیا تو وہ بھی ان کے سورت ہونے کے قائل ہو گئے، اور اپنے صحیفہ میں لکھ لیا. چنانچہ فضل بن شاذ فرماتے ہیں:

وقال رأيت مصحفا قد كتب	میں نے (ابن مسعودؓ) کا ایک صحیفہ دیکھا
منذ نحو مأتين سنة فيه	جو دو سو سالہ قدیم تھا، اس میں سورۂ
فاتحة الكتاب (فہرست ابن ندیم)	فاتحہ تھا،

پہلے ان کے صحیفہ میں تینوں سورتیں نہیں تھیں، اور بعد کے صحیفہ میں جب انھوں نے سورۂ فاتحہ کو شامل کر لیا تو معوذتین کا شامل کرنا بھی ضروری تھا. فضل بن شاذ نے غالباً صحیفہ کا پہلا حصہ دیکھا تھا اور آخر کا حصہ نہیں دیکھا تھا.

یہ آیتیں شروع میں وحی خفی کے ذریعہ معلوم ہوتی تھیں، اس کے بعد وحی جلی میں شامل کی گئیں، اس سے ان کے قرآنی سورۃ ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا، اس لیے کہ یہ بھی جبرئیل کے ذریعہ معلوم ہوا تھا. اگر کوئی فرق تھا تو وہ "وعیت" اور "اعی" یعنی حفظ کے طریقہ کا جس کی تفصیل اوپر گذر چکی.

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ بیر معونہ میں بہت سے صحابہ دھوکے سے شہید کر دیے گئے تو اس کی خبر حضرت جبرئیلؑ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان الفاظ میں دی

انهم لقوا ربهم فرضي عنهم	وہ اپنے رب سے مل گئے. اللہ ان سے
وارضاهم (بخاری جلد ۱ ص ۳۹۳)	راضی ہو گیا اور ان کو راضی کر دیا.

ان صحابہ نے شہادت کے وقت ایک دعا کی تھی جس کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں تھی، حضرت جبرئیلؑ نے یہ بھی خبر آکر سنائی، اور اس دعا کی اطلاع ان الفاظ میں دی:

اللھم ابلغ منا بینا انا قد لقینا	اے اللہ ہمارے نبی کو یہ خبر پہنچا دے کہ ہم اپنے
فرضینا عنک و رضیت عنا	پروردگار سے مل گئے، اور ہم آپ سے راضی تھے
(بخاری ج ۲ ص ۵۸۶)	اور آپ بھی ہم سے راضی تھے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان شہداء نے ایسے خلوص و محبت اور عشق و وارفتگی کے جذبہ سے یہ دعا کی تھی کہ دوسرے عاشقان رسول نے بھی اس دعا کو اپنے لیے وظیفہ اور ورد بنا لیا تھا، اور ایک مدت تک اس کو قرآن کی طرح پڑھنے کا معمول رہا، ایک مدت بعد خود سے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اس کو ترک کر دیا، حضرت انسؓ فرماتے ہیں:

فقرأنا فیھم قرآنا ثم ان ذلک	ہم نے اس دعا کو ان کی شان میں (یاد میں)
رفع (بخاری ج ۲ ص ۵۸۶)	قرآن کی طرح ورد بنا لیا تھا پھر اسکو ترک کر دیا۔

اس روایت میں ترک کے لیے "رفع" استعمال کیا ہے، اور دوسری جگہ حضرت انسؓ ہی نے اسکو منسوخ سے تعبیر کیا ہے "ثم کان من المنسوخ" یعنی یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

مسٹر برق نے اس آیت کو توڑ مروڑ کر، عربی کی اصل عبارت حذف کر کے بڑی خیانت سے کام لیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ان لوگوں کے متعلق مندرجۂ ذیل آیت اتری تھی:

بلغوا قومنا انا قد لقینا ربنا فرضی	ہماری قوم کو یہ خبر پہنچا دو کہ ہم اپنے پروردگار سے
عنا و رضینا عنہ	مل گئے، وہ ہم سے راضی ہو گیا اور ہم اس سے

اگر یہ آیت واقعی نازل ہوئی تھی تو مسلمانوں کی حوصلہ افزائی کے لیے اس کا باقی رہنا ضروری تھا، قرآن شریف میں غزوات اور اس قسم کے دیگر واقعات کے متعلق بیسیوں آیات نازل ہوئیں جو بعینہ محفوظ ہیں اور ان میں سے ایک حرف بھی منسوخ نہیں ہوا، اس آیت میں کیا خاص بات تھی کہ پہلے اتری اور پھر منسوخ کر دی گئی۔" (دو اسلام ص ۱۶۱)

اوپر کی تفصیل کی روشنی میں اس بیان کی حقیقت بالکل ظاہر ہو جاتی ہے،

تیسری چیز جس کی وجہ سے آیت ناسخ و منسوخ کے سمجھنے میں دقت ہوتی ہے وہ لفظ "الکتاب" ہے، کتاب اللہ کی طرح اسکے معنی بھی وسیع ہیں، اس کے صرف وہی معنی مراد نہیں ہیں جو فقہا نے لیے ہیں، لوگوں نے عام طور پر یہ غلطی کی ہے کہ کتب احادیث کے مطالعہ کے وقت ہر جگہ کتاب اللہ "الکتاب" اور "منزلت" سے مراد قرآن ہی لیا ہے، اسی طرح جہاں "نسخ" یا "رفع" کا لفظ آیا اس سے آیات قرآنی کا نسخ سمجھ لیا جو صحیح نہیں ہے،

اس سلسلہ میں کتاب اور صحیفہ کے لفظوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اس سے مراد کیا ہے؛ بہت سی احادیث میں کتاب اور صحیفہ کاپی (Note Book) اور رکارڈ بک (Record Book) کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ عہد صحابہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سب کے پاس صحیفے ہوا کرتے تھے، خواہ اس کے اوراق کاغذ کے ہوں یا پتیوں کے یا ہڈیوں اور چمڑے کے، ان الفاظ سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ صحیفے یا اوراق محض ہڈی چمڑے یا پتیوں کا غیر مرتب انبار ہوتے تھے، بلکہ آجکل کی ڈفتی کی طرح یہ چیزیں مرتب ہوتی تھیں، مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی نے تدوین قرآن میں اسکی پوری تفصیل لکھی ہے:

اس زمانہ میں ہوتا یہ تھا کہ صحابہ تمام قابل تحریر باتوں کو بغیر کسی منطقی ترتیب اور تقسیم کے ایک ہی صحیفہ یا کتاب میں لکھ لیا کرتے تھے، چنانچہ اس زمانہ میں قرآن مجید کی جو آیتیں نازل ہوتی تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب ان آیات کی جو تفسیر و تشریح فرماتے تھے ان کو بھی اسی طرح لکھ لیتے تھے، احکام بیان کرتے تو ان کو بھی ضبط تحریر میں لے آتے تھے، ان سب کو الگ الگ اوراق یا علیحدہ علیحدہ ابواب میں نہیں لکھتے تھے بلکہ سب کو بغیر کسی تمیز و تفریق کے ایک ہی جگہ لکھ لیتے تھے، کیونکہ اس دور کا طرز تصنیف ہی ایسا ہوتا تھا، اس کی بہترین مثال

شعراء جاہلی کا کلام ہے، عربی تہذیب و تمدن اور سیاست و معاشرت کے اظہار کا ذریعہ شاعری ہی تھا، نثر نگاری کا کوئی اعلیٰ نمونہ نہیں تھا، اس لیے کہ نثر کا عروج تہذیب و تمدن کے شباب میں ہوتا ہے جیسا کہ دور عباسی میں ہوا، مثلاً باب النسیب میں شاعر پہلے سوز و گداز کا اظہار کر رہا ہے کہ یکایک اس سلسلہ میں کوئی سفر یاد آگیا تو اس کا ذکر شروع کر دیگا، مثلاً اگر گھوڑے پر سوار جا رہا تھا تو گھوڑے کے اوصاف بیان کر دے گا، اس لیے شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ نے الفوز الکبیر میں نظام آیات قرآن کو بھی اسی پر مبنی کیا ہے۔

صحابہ کے ابتدائی دور میں بعض صحابہ کے پاس ایک صحیفہ یا یادداشت ہوتی جس میں وہ قرآن کے علاوہ اس کی تفسیر، احکام اور مسائل بھی لکھ لیتے تھے، لیکن چونکہ قرآن عام صحابہ کے حافظہ میں بھی محفوظ تھا، اور اس کی تلاوت کی جاتی تھی، اس لیے وہ یہ فرق آسانی سے کر لیتے تھے کہ ان میں کون حصہ قرآن کا ہے اور کون حصہ تفسیر کا، کون جز آپ کے ارشاد پر مبنی ہے اور کون عہد نامولؐ پر مشتمل ہے، البتہ کاتبین وحی کے پاس جو آپ کی نگرانی میں قرآن لکھتے تھے، ان کے پاس خالص قرآن کے صحیفے اور مجموعے موجود تھے۔

صحابہ کسی قرآنی آیت کو ایک صحیفہ سے دوسرے صحیفہ یا ایک سورت سے ہٹا کر دوسری سورت میں کر دیتے تو اس کو بھی نسخ کہا جاتا تھا، مثلاً بخاری کی ایک لمبی حدیث میں ہے۔

فارسل عثمان الی حفصة	حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس ایک
ان ارسلی الینا الصحف ننسخها	آدمی بھیجا کر وہ قرآن کا محفوظ نسخہ بھیجیں تاکہ
فی المصاحف ثم نردها الیك	اسکی نقل لیکر واپس کر دیا جائے ۔۔۔۔
۔۔۔۔۔۔ وعبد الرحمن بن	۔۔۔۔ اور عبد الرحمن بن حارث بن ہشام کو
الحارث ابن هشام نسخوها	نقل کرنے کا حکم دیا، ان لوگوں نے کئی

فی المصاحف ...... اذا نسخوا	کاپیوں میں اس کو نقل کیا، نقلیں کرانے کے
الصحف فی المصاحف رد عثمان	بعد حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کو انکا
الصحف الی حفصة وارسل	نسخہ واپس کر دیا اور ان نقلوں کو ملک
الی کل افق بمصحف مما نسخوا	کے مختلف حصوں میں بھیجدیا

(تاریخ التشریع الاسلامی ص ۱۰۸)

اس حدیث میں "نسخ" نقل (C o p y) کے معنی میں ہے، اس سے ہرگز منسوخ ہونا مراد نہیں، اس نسخ سے بھی منکرین حدیث کو دھوکا ہو جاتا ہے کہ اس سے مراد اصطلاحی ناسخ و منسوخ ہے، مختلف چیزوں کو ایک ساتھ لکھنے کا طریقہ کچھ دنوں تک جاری رہا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے اس خطرہ سے منع فرمایا کہ مبادا اس سے کلام مجید اور دوسری چیزیں خلط ملط نہ ہو جائیں، چنانچہ حدیث میں ہے:

کنا نکتب ما سمعنا من النبی صلی اللہ	ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنتے تھے
علیہ وسلم فخرج علینا فقال ما ذا	لکھ لیا کرتے تھے، ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم
تکتبون، فقلنا ما نسمع منک قال اکتاب	ہمارے پاس تشریف لائے اور پوچھا کہ کیا
مع کتاب اللہ امحضوا .... کتاب اللہ	لکھ رہے ہو، ہم نے عرض کیا جو کچھ آپ کی زبان
واخلصوہ قال فجمعنا ما کتبناہ	سے سنتے ہیں، فرمایا کیا کتاب اللہ کے ساتھ کوئی اور
فی صعید واحد ثم احرقناہ	کتاب بھی لکھتے ہو، کتاب اللہ کو الگ کر دو اور مخصوص
....	کر دو (یعنی حدیث اور دوسری چیزیں اسکے ساتھ
(تدوین حدیث از مناظر احسن گیلانی ص ۲۴۹	نہ لکھو) اس حکم کے بعد ہم نے قرآن کے ساتھ جو اور چیزیں
بحوالہ مجمع الزوائد)	لکھی تھیں انہیں علیحدہ لکھ لیا اور اس مخلوط کتاب کو جلا دیا۔

اس حدیث میں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو دیا جو اس وقت آپ کی خدمت میں موجود تھے، سب صحابہ اس وقت نہ رہے ہوں گے، یہ بھی ظاہر ہے کہ آپ کی ہر بات کو قلمبند کرنے والے بے شمار صحابہ تھے جو سب اس وقت موجود نہ رہے ہوں گے، اس لیے اس مخلوط مجموعے کے جلانے سے یہ شبہہ نہ ہو کہ سب صحابہ نے جلا ڈالا ہوگا، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جلانے کا حکم نہیں فرمایا تھا، بلکہ آپ کا مقصد یہ تھا کہ قرآن اور غیر قرآن دونوں الگ الگ کتاب میں لکھے جائیں تاکہ خلط ملط نہ ہو جائیں، جن لوگوں نے جلا دیا وہ ان کا ذاتی فعل تھا، حضورؐ کا منشا ہرگز جلانے کا نہ تھا، مسٹر برق نے اس واقعہ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے علاوہ دوسری چیزوں کے مٹا دینے کا حکم دیا تھا، اور وہ چیزیں جلا دی گئی تھیں، اس کے باوجود احادیث کا ایک انبار جمع ہو گیا۔

قرآن مجید ایک یا چند آیتوں کی شکل میں نازل ہوتا تھا، سورتوں کی تشکیل اس وقت ہوتی تھی جب آیات کا کافی حصہ جمع ہو جاتا تھا، قرآن کی موجودہ آیاتی اور سورتی تقسیم شروع ہی میں نہیں تھی، اس کی ترتیب اس طرح ہوتی تھی کہ جب چند آیتیں نازل ہوتیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے کہ ان کو فلاں جگہ اور فلاں آیت کے ساتھ ملا دیا جائے، جب پھر مزید آیتیں نازل ہوتیں تو فرماتے کہ فلاں آیت کو فلاں جگہ کر دیا جائے اور ان آیتوں کو دوسری آیتوں کے ساتھ ملا دیا جائے، اس طرح آیتوں کے کئی کئی مجموعے ہو جاتے تھے، اور ہر ایک مجموعہ ایک ایک سورت کہلاتا تھا، پھر ان کی ترتیب میں بھی رد و بدل ہوتا رہتا، مثلاً سورۂ بقرہ، سورۂ [illegible] اور سورۂ بنی اسرائیل جب مکمل نہیں ہوئی تھیں، بلکہ ان کا نام بھی نہیں رکھا گیا تھا [illegible] آیتیں نازل ہوتیں تو ان میں سے پانچ معنوی مناسبت سے بقرہ میں لکھ دی [illegible] بقرہ کی چند آیات [illegible] مثلاً الفرقان میں لے لی گئیں اور باقی پانچ [illegible]

کو الفرقان کی آیات میں شامل کر دیا جاتا، جب مزید آیتیں نازل ہوتیں تو اسی طریقہ سے رد و بدل ہوتا رہتا اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک قرآن کا نزول ختم نہیں ہوا، یہ رد و بدل حضور صلی اللہ علیہ وسلم وحی جلی یا وحی خفی یا خود اپنے اجتہاد سے کرتے تھے۔

تیئیس سال تک جو تغیرات ہوتے رہے، ان میں سے ہر ایک سال کو ایک میقات کہنا چاہیے، ہر میقات کی انتہا رمضان پر ہوتی تھی، حدیث میں آتا ہے کہ جبرئیل ہر رمضان میں سال بھر یعنی اس میقات کی آیتوں کو بالترتیب سناتے تھے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترتیب کے مطابق ہوتی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ترتیب منشائے الٰہی کے مطابق ہوتی تھی،

مذکورۂ بالا بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ترتیب میں جو رد و بدل فرماتے تھے، اس کو بھی عربی میں فسخ کہا جائے گا، چنانچہ قرآن مجید کے صحیفوں میں اس معنی میں بھی ناسخ و منسوخ کا استعمال ہوا ہے، اس کی مثالیں آیندہ آئیں گی۔

قرآن مجید کی ترتیب کے اس رد و بدل کا سرسید احمد خاں نے بھی بیان کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :

> قرآن مجید کی آیتیں ایک وقت میں نازل نہیں ہوتی تھیں بلکہ کوئی آیت کسی سورت کے وقت میں اور کوئی آیت کسی وقت میں نازل ہوئی تھی، ایک سورت ابھی ختم ہونے نہیں پاتی تھی کہ دوسری آیت نازل ہونی شروع ہوئی، اور ایسی چند آیتیں نازل ہوئیں جن کا مضمون ان سورتوں کی آیتوں سے جو پہلے نازل ہو چکی تھیں محض مختلف تھا، اور یہ سورت بھی ناکمل رہ کر ایک اور سورت نازل ہونی شروع ہو گئی اور اسی طرح سلسلہ جاری رہا، تمام آیتیں جس طرح نازل ہوئیں علیحدہ علیحدہ چمڑوں کے ٹکڑوں پر اور بے ترتیبی سے لکھی ہوئی رہیں، اگرچہ پیغمبر خدا نے تمام آیتوں اور سورتوں

کی ترتیب لوگوں کو بتا دی تھی، ان سب کو اس کا علم نہیں ہوا تھا، اسی سبب سے آیتوں کو ترتیب پڑھنے میں اختلاف واقع ہوا، بعض لوگوں نے بعض آیتوں کو ان آیتوں کے ساتھ ملا کر پڑھا جن سے وہ ٹھیک طور پر علاقہ نہیں رکھتی تھیں۔ (خطبات احمدیہ ص ۴۲۹)

مختلف صحابہ کے نسخے مختلف تھے کسی کے پاس مکمل قرآن نہیں تھا، اس لیے حضرت ابوبکرؓ کے دور خلافت میں حضرت عمرؓ کی کوشش سے قرآن مجید کو آخری ترتیب کے مطابق سرکاری طور پر جمع کر دیا گیا، اور حضرت عثمانؓ نے اپنے زمانہ میں اس سرکاری نسخے کی نقلیں تمام ممالک اسلامیہ میں بھجوائیں، اور یہ حکم جاری کر دیا کہ بقیہ میثاقی ترتیبوں کو ضائع کر دیا جائے اور صرف آخری ترتیب کو باقی رکھا جائے اور اسی کے مطابق پڑھا جائے،

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال جو ترتیب بدلتے رہتے تھے، بعض صحابۂ کرام کو جو دور دراز کے شہروں میں رہا کرتے تھے، اس کی اطلاع نہ ملنا کوئی تعجب کی بات نہیں، کتنے ایسے صحابہ ہیں کہ حضور پر ایمان لانے کے بعد کچھ دن آپ کی صحبت میں رہے اور نماز وغیرہ کے ضروری مراتب سیکھ کر اپنے اپنے مقام پر واپس چلے گئے یا کہیں بھیج دیے گئے، یہ لوگ اسی طریقہ سے نماز پڑھتے رہے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھی تھی، درمیان میں اس کے احکام میں جو جزوی تبدیلی ہوتی تھی، اس کی ان کو خبر نہ ہونے پاتی تھی، اس کی مثال کے لیے حضرت ابوبکرؓ کا واقعہ ہے کہ وہ ایک مرتبہ مدینہ آئے اور نماز میں شریک ہو گئے، اس وقت تک ان کو اس کی خبر نہ تھی کہ نماز میں بات کرنا حرام ہے، اس لیے انھوں نے کچھ بات کی، نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں سمجھایا کہ نماز میں سلام و کلام صحیح نہیں، جب نماز تک کا یہ حال تھا تو قرآنی آیات میں ترمیم کی خبر نہ پہنچنا کوئی حیرت کی بات نہیں، یہی وجہ ہے کہ بعض دور دراز کے لوگوں کو خلافت راشدہ ہی نہیں بلکہ حجاج بن یوسف کے زمانہ تک آخری ترتیب کی اطلاع نہیں تھی، ایک

حدیث میں ہے کہ

عن الاعمش قال سمعت الحجاج	اعمش فرماتے ہیں، میں نے حجاج بن یوسف کو
بن یوسف یقول وھو یخطب	منبر پر تقریر کرتے ہوئے سنا کہ لوگو! قرآن کو
علی المنبر الفوا القرآن کما الفہ	اسی طرح ترتیب دو جس طرح جبرئیل نے
جبرئیل السورۃ التی یذکر فیہا	ترتیب دی تھی، وہ سورتیں جو بقرہ، نساء
النساء والسورۃ التی یذکر فیہا	اور آل عمران کہلاتی ہیں۔ میں نے ابراہیم کو
آل عمران فلقیت ابراھیم فاخبرتہ	یہ بات سنائی تو انھوں نے حجاج
بقولہ فسبہ	کو برا بھلا کہا،

معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کو یہ شبہہ ہوگیا تھا کہ حجاج سورتوں کی ترتیب بدلنا چاہتا ہے اور آل عمران کو نساء کے بعد کر دینا چاہتا ہے، حالانکہ یہ بات نہ تھی، بلکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ مصحف عثمانی میں جو ترتیب ہے، دوسرے مصاحف کو بھی اسی کے مطابق مرتب کیا جائے اور پرانی میقاتی ترتیب ترک کر دی جائے، جو جبرئیل کی آخری بیان کردہ ترتیب کے خلاف ہے اور جس کو حضرت عثمانؓ نے ضائع کر دینے کا حکم دیا تھا، چنانچہ اسی حدیث کی شرح میں امام نووی تحریر فرماتے ہیں:

قال القاضی وتقدیمہ ھنا	قاضی نے کہا کہ حجاج کا النساء کو آل عمران
النساء علی آل عمران دلیل علی	پر مقدم کر دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے
انہ لم یرد الا نظم الآی لان	اس کی مراد صرف نظم آیات تھی، اس لیے کہ حجاج
الحجاج انما کان یتبع مصحف	مصحف عثمانی کا پیرو تھا۔ اس کا مخالف نہ تھا،
عثمان رضی اللہ عنہ ولا یخالفہ	حالانکہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس نے

والظاهر انه اراد ترتيب السور — سورتوں کی ترتیب مراد لی تھی،

(شرح مسلم جلد اول ص ۴۱۹)

اس دوسری ترتیب (میقاتی ترتیب) کے نسخوں کی چند مثالیں ابن ندیم نے بھی لکھی ہیں، ایک جگہ نزول آیات کی مقدار بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

اول ما نزل من القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم اقرء باسم ربك الذى خلق الى علم الانسان ما لم يعلم. ثم نون والقلم ثم يا ايها المزمل وآخرها بطريق مكة الخ (فہرست ابن ندیم مطبوعہ مصر ص ۳۷)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کی پہلی آیت جو نازل ہوئی وہ اقرء باسم ربك سے علم الانسان مالم یعلم تک، پھر سورۂ نون والقلم نازل ہوئی، اس کے بعد یا ایہا المزمل کی ابتدائی آیتیں، اس کی بقیہ آیتیں سفر مکہ کے راستہ میں اتریں۔

معلوم ہوتا ہے کہ ابن ندیم کو صرف سورۂ اقرء اور یا ایہا المزمل کی آیات کی نزول کی کمیت اور کیفیت معلوم تھی، جو اس نے بیان کردی، دوسری سورتوں کے متعلق غالباً علم نہیں تھا، اور یہ ہے بھی نہایت مشکل چیز، ان واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نزول آیات کے بعد اس کی کچھ مقدار مختلف سورتوں کے لیے متعین فرما دیتے، اس کے بعد ان کے نزول کی مقدار جس قدر بڑھتی جاتی منشاے الٰہی کے مطابق اس کو اسی طرح مختلف سورتوں میں تقسیم فرماتے جاتے، اور آخری میقات کی ترتیب تک ردوبدل کا یہ سلسلہ جاری رہا، اس ردوبدل کو بھی عربی لغت میں نسخ کہتے ہیں، اس لیے اس نسخ سے بہتوں کو غلط فہمی پیدا ہوگئی، حدیثوں میں آتا ہے کہ بعض صحابی نے قرآن کی آیتوں کو موجودہ ترتیب کے خلاف پڑھا تو لوگوں نے اس سے یہ نتیجہ نکال لیا کہ پہلے یہ آیتیں نازل ہوئی تھیں، پھر منسوخ ہوگئیں، یا موجودہ آیتیں پھر نازل ہوئیں۔ حالانکہ اس سے مراد

صرف یہ ہے کہ ان صحابہ نے کسی ایسے میقات کے صحیفہ سے پڑھا ہوگا جو آخری میقات کے صحیفہ کے علاوہ تھا۔

ابن ندیم نے ایسے صحابہ کی ایک طویل فہرست دی ہے جنھوں نے قرآن کی مختلف میقاتوں کی ترتیب کو محفوظ کیا تھا مثلاً علی بن ابی طالب رضوان اللہ علیہ، سعد بن عابید بن النعمان بن عمرو بن زید رضی اللہ عنہ، ابو الدرداء عویمر بن زید رضی اللہ عنہ، معاذ بن جبل اوس رضی اللہ عنہ، ابو زید ثابت ابن زید بن النعمان، ابی بن کعب بن قیس بن مالک بن امرء القیس، عبید بن معاویہ بن زید بن ثابت ابن ضحاک وغیرہ، حضرت عبد اللہ بن مسعود کی ترتیب یہ تھی:

البقرۃ، النساء، آل عمران، المص، الانعام، المائدہ، یونس، براء، النحل، ہود، یوسف، بنی اسرائیل، الانبیاء، المومنون، الشعراء .... الخ

اور ابی بن کعب کی یہ تھی:

فاتحۃ الکتاب، البقرۃ، النساء، آل عمران، الانعام، الاعراف، المائدہ الذی التبسہ وھی یونس، الانفال، التوبہ، ہود، مریم، الشعراء .... الخ (فہرست ابن ندیم ص ۴۴)

ان دو مثالوں سے مختلف میقاتی ترتیب کا اندازہ ہو گیا ہوگا، اسی پر بقیہ میقاتوں کی ترتیبوں کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

مذکورہ عبارت میں ابن ندیم کے اس قول سے کہ "المائدۃ الذی التبسہ وھی یونس" یعنی مائدہ میں ابی بن کعب کو التباس ہو گیا تھا جو درحقیقت سورۂ یونس تھی، معلوم ہوتا ہے کہ ابی بن کعب کے نسخہ میں مائدہ میں یونس کی بھی بہت سی آیتیں شامل تھیں، جو کسی میقاتی ترتیب میں رہا ہوگا، اور بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آیتوں کو مائدہ سے ہٹا کر یونس میں کر دیا ہوگا، اس لیے ابن ندیم کا یہ کہنا کہ ابی بن کعب کو التباس ہو گیا، صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ابن ندیم نے

موجودہ ترتیب کو پیش نظر رکھکر یہ بات کہی ہے، حالانکہ ابی بن کعب کا نسخہ موجودہ ترتیب پر تھا ہی نہیں، اگر تاریخ یا حدیث کی کسی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی راوی نے موجودہ پاروں یا موجودہ سورتوں سے زیادہ یا کم کچھ بیان کیا ہے تو اس سے بھی ناسخ و منسوخ کا شبہہ ہو جاتا ہے، اور بعض فرقے اس سے یہ غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ معاذ اللہ صحابہ نے قرآن کا کچھ حصہ حذف کر دیا، پاروں کا شمار تو متاخرین کا ہے جو سہولت کے لیے اختیار کر لیا گیا، اس کو کسی اور ترتیب سے تیس کے بجائے چالیس بھی بنایا جا سکتا ہے، اس کی حیثیت ابواب (Chapters) سے زیادہ نہیں ہے، اسی طرح سورتوں کے نام کا بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں بدلتے رہنا کوئی تعجب نہیں،

مذکورۂ بالا بیان کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور تک قرآن مجید کی تدوین کے تین طریقے رہے، ایک تو مخلوط مجموعہ جس میں قرآن کے علاوہ حدیث، تفسیر، فقہ سب چیزیں ہوتی تھیں، اس کی حیثیت گویا دائرۃ المعارف کی سی تھی، دوسرا طریقہ میقاتی ترتیب کا تھا، اور تیسرا آخری ترتیب جس کو حضرت عثمانؓ نے رائج کیا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ایک نئی ترتیب کا آغاز ہوا، سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے علمی ذہن و فکر رکھنے والے صحابی کو یہ خیال ہوا کہ قرآن کی آیتوں اور سورتوں کو ترتیب نزولی کے مطابق مرتب کیا جائے، چنانچہ آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد ہی یہ کام شروع کر دیا، حدیث میں آتا ہے کہ

عن محمد قال نبئت ان علیا	محمد کہتے ہیں کہ مجھے یہ خبر ملی کہ حضرت علیؓ نے
ابطأ عن بیعة ابی بکر، فلقیه	حضرت ابوبکرؓ سے بیعت کرنے میں تاخیر کی تو
ابوبکر فقال اکرهت امارتی	حضرت ابوبکرؓ ان سے ملے اور پوچھا کیا تم میری
فقال لا ولکن آلیت بیمین	امارت کو ناپسند کرتے ہو، انھوں نے جواب دیا

ان لا ارتدی برداءٍ الا الی الصلوٰۃ حتی اجمع القرآن

نہیں یہ بات نہیں، بلکہ میں نے یہ قسم کھائی ہے کہ جب تک قرآن نہ جمع کرلوں، اس وقت تک صرف نماز کے لیے چادر اوڑھوں گا۔

اس حدیث پر محمد بن سیرین نے یہ اضافہ کیا ہے کہ

فزعموا انہ کتبہ علی تنزیلہ
طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۱۰۱ مطبوعہ یورپ

لوگوں کا خیال ہے کہ انھوں نے شان نزول کے مطابق اس کو مرتب کیا۔

خدا معلوم اس جمع قرآن کا مقصد اور پس منظر حضرت علیؓ کے ذہن میں کیا تھا۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے خیال کیا کہ اس ترتیب سے آیات کے مطلب سمجھنے میں آسانی ہوگی، اور شان نزول پیش نظر رہنے سے مشکلاتِ قرآن کی بہت سی گتھیاں سلجھ جائیں گی، اور نزول قرآن کی مرتب تاریخ سامنے آجائے گی، جو اس عہد کی تاریخ مرتب کرنے میں بہت مفید ثابت ہوگی، حضرت علیؓ کا یہ کام اس حیثیت سے بہت مفید اور آیندہ قرآن مجید پر کام کرنے والوں کے لیے عمدہ نمونہ تھا،

حیرت کی بات ہے کہ حضرت علیؓ نے یہ عظیم الشان کام محض اپنے حافظہ پر اعتماد کرکے کیا جس سے عربوں کی قوتِ حافظہ پر بھی روشنی پڑتی ہے، ابن ندیم لکھتے ہیں کہ

عن علی علیہ السلام انہ رای من الناس طیرۃ عند وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فاقسم انہ لا یضع رداءہ حتی یجمع القرآن فھو اول مصحف عند اھل جعفر

حضرت علی علیہ السلام سے مروی ہے کہ انھوں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے لوگوں نے بدفالی مراد لی ہے، اس لیے انھوں نے قسم کھائی کہ قرآن جمع کرکے ہی چادر اوڑھیں گے اور اپنے حافظہ سے یہ قرآن جمع کیا (ابن ندیم کہتے ہیں) میں نے حضرت علیؓ کے خط کا لکھا ہوا

ورأيت انا في زماننا عند ابي يعلى حمزة الحسني رحمه الله مصحفا قد سقط منه اوراق بخط علي بن ابي طالب يتوارثه بنو حسن على مر الزمان وهذا ترتيب السور من ذلك المصحف. (الفہرست ابن الندیم)	یہ قرآن اپنے زمانہ میں ابویعلی حمزۃ الحسن رحمہ اللہ کے پاس دیکھا ہے، اس کے بہت سے اوراق نکل چکے تھے جو بنی حسن میں متوارث چلا آرہا تھا، اسکی ترتیب سور یہ تھی (یعنی ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعود کی طرح کی جو گذر چکی)

معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کے اس صحیفہ کی ترتیب سور ابن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ کے مصحف سے ملتی جلتی تھی، اور خود ان دونوں بزرگوں کی ترتیب میں بھی میقات میں فرق ہونے کی وجہ سے کافی اختلاف تھا، اگر حضرت علیؓ کی ترتیب ان دونوں کے مشابہ تھی تو ضرور اس کی ایک جداگانہ شکل رہی ہوگی۔

ابن ندیم کے قول "جمع فيه القرآن من قلبه" یعنی اپنے حافظہ سے جمع کیا، اور ابن سعد کی روایت "على تنزيله" دونوں کا حاصل یہ ہے کہ یہ قرآن آیات کی ترتیب نزولی کے مطابق تھا، اور یہ ترتیب حضرت علیؓ نے اپنے حافظہ پر اعتماد کرکے دی تھی، دوسری بات یہ کہ ابن ندیم کے اس قول سے جو خود شیعیت کی طرف مائل تھے شیعوں کا سارا مفروضہ باطل ہوجاتا ہے کہ حضرت علیؓ کو خاص خاص آیتیں ملی تھیں، جو موجودہ قرآن میں نہیں ہیں اور ان کا قرآن موجودہ قرآن سے جداگانہ تھا۔

صحابۂ کرام پر ان کا سارا افتراء اور بہتان وہ دموجب ہے مولانا مناظر احسن گیلانی نے تدوین قرآن میں علامہ طبرسی شیعی کا مشہور قول نقل کیا ہے۔

الزيادة في القرآن مجموع عليه — قرآن میں زیادتی ۔ ۔ ۔ غاق باطل ۔ ۔

علی بطلانه، واما النقصان	کمی کا خیال عوام کے ایک طبقہ میں ضرور پایا جاتا ہے
فقد روی عن قوم من حشیة	لیکن صحیح قول اس کے خلاف ہے،

العامة والصحیح خلاف ذلك (تفسیر طبرسی ص ۶۰)

بلا شبہہ حضرت علیؓ کا یہ اقدام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دور صدیقی کا پہلا علمی کارنامہ ہے، حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عمرؓ کے مشورہ سے جو کام انجام دیا اس سلسلہ میں بڑی غلط فہمی ہے کہ قرآن مجید کی ترتیب حضرت ابوبکرؓ کے دور میں ہوئی، اس کی حیثیت سرکاری تھی، حالانکہ اسکی ترتیب عہد رسالت میں ہو چکی تھی، البتہ کتابی شکل میں مدون نہ ہوا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اسکو کتابی شکل میں کر دیا، امام سیوطی مفہوم السنن میں لکھتے ہیں:

کتابة القرآن لیست بمحدثه	قرآن کی کتابت (تدوین) کوئی نئی چیز نہ تھی
فانه صلی الله علیه وسلم کان	خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسکو لکھوا دیتے تھے،
یامر بکتابته ولکنه کان مفرقا	لیکن وہ مختلف پرزوں، ہڈیوں میں اور
فی الرقاع والاکتاف والعسب	کھجور کی تیلیوں میں لکھا ہوا منتشر تھا۔ حضرت
وانما امر الصدیق بنسخها من	ابوبکرؓ نے اس کو ایک جگہ کتابی صورت
مکان الی مکان مجتمعا	میں مدون کرا دیا۔

(اتقان ج ۱ ص ۱۰۰)

یعنی حضرت ابوبکرؓ نے قرآن پاک کی کوئی نئی ترتیب نہیں کرائی بلکہ عہد رسالت میں جو ترتیب ہو چکی تھی، اور اس کے اجزاء مختلف چیزوں میں لکھے ہوئے تھے، ان سب کو ایک جگہ جمع کر کے کتابی صورت میں کرا دیا۔ اور حضرت عثمانؓ نے اس کی نقلیں کرا کے سارے اسلامی ملکوں میں بھجوا دیں، اور اس کے علاوہ قرآن کی جو میقاتی ترتیبیں تھیں انھیں ضائع کرا دیا۔

قرآن مجید کے سلسلہ میں حضرت عائشہؓ نے بھی ایک بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

جن آیاتِ قرآنی کی تشریح فرمائی تھی، ایک مصحف میں انکو جمع اور مرتب کرنے کا حکم دیا، ایک روایت میں ہے:

عن ابی یونس مولیٰ عائشۃ قالت	حضرت عائشہؓ کے خادم ابو یونس بیان کرتے ہیں کہ
ان اکتب لہا مصحفا و قالت اذا	حضرت عائشہؓ نے مجھکو ایک صحیفہ لکھنے کا حکم دیا
بلغت ھذہ الآیۃ فاذنی حافظوا	اور فرمایا کہ جب اس آیت حافظوا الخ
علی الصلوٰت والصلوٰۃ الوسطیٰ	پہنچو تو مجھے بتانا، چنانچہ جب میں اس آیت پر
فلما بلغتھا آذنتھا فاملت علیّ	پہنچا تو انھیں اطلاع دی، انھوں نے اسکی
حافظوا علی الصلوٰت والصلوٰۃ	تفسیر میں لکھوایا کہ نمازوں کی حفاظت کرو خاص کر
الوسطیٰ وصلوٰۃ العصر وقوموا	درمیان کی نماز یعنی عصر کی، اور فرمانبرداری
للہ قانتین - ثم قالت سمعتہا من	بجالاتے ہوئے اسکے سامنے کھڑے ہوجاؤ،
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ابوداؤد ج اص ۵۹)	پھر فرمایا میں نے اس (تفسیر) کو رسول اللہؐ سے سنا ہے۔

اس حدیث سے یہ شبہہ نہ ہو کہ پورے قرآن میں صرف صلوٰۃ العصر ہی کی تفسیر لکھوائی، بلکہ ابو یونس نے یہ واقعہ ایسے موقع پر بیان کیا ہوگا جب اس سلسلہ میں کوئی اختلاف پیدا ہوا ہوگا کہ صلوٰۃ وسطیٰ سے کونسی نماز مراد ہے، ورنہ اسی طریقہ سے اس مصحف میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمودہ تمام تفسیریں جمع کردی گئی تھیں، یہ کہنا چاہیے کہ انکی یہ تفسیر آمیز مصحف تفاسیر کے لیے ایک نمونہ تھی، اسکی تقلید میں دوسری ازواج مطہراتؓ کو بھی شوق پیدا ہوا کہ وہ بھی اس قسم کا مصحف مرتب کرائیں، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حضرت حفصہؓ نے بھی اسی قسم کا ایک باتفسیر مصحف مرتب کیا تھا۔

عن عمرو بن نافع انہ قال کنت اکتب مصحفا لحفصۃ	عمرو بن نافع کی روایت ہے کہ میں ام المومنین حضرت حفصہؓ کے لیے
ام المومنین فقالت اذا بلغت ھذہ الآیۃ فاذنی	ایک صحیفہ لکھ رہا تھا، انھوں نے فرمایا کہ جب اس آیت پر
حافظوا علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطیٰ وقوموا للہ قانتین	پہنچو حافظوا...... الخ تو مجھے خبر کرنا، چنانچہ جب میں اس
فلما بلغتھا آذنتھا فاملت علیّ حافظوا علی الصلوٰت	آیت پر پہنچا تو انھیں خبر کی، انھوں نے لکھوایا کہ حافظوا علی الصلوٰۃ
والصلوٰۃ الوسطیٰ وصلوٰۃ العصر وقوموا للہ۔ (بیہقی ج ۱ ص ۴۶۲ طبری)	والصلوٰۃ الوسطیٰ وصلوٰۃ العصر وقوموا للہ قانتین

مکتوبات شیخ الاسلام مولانا شمس بلخیؒ

اور

سلطان غیاث الدین بنگالہ

از جناب مولانا سید عبد الرؤف صاحب اورنگ آبادی

(سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف نمبر ۲ جلد ۸۲)

مجموعۂ مکتوبات میں دیگر مکتوب الیہم کے علاوہ خاص سلطان ممدوح کے نام گیارہ مکتوبات مختصر و مطول ہیں، ان میں بعض مکتوب بجائے خود ایک مقالہ اور رسالہ کی حیثیت رکھتے ہیں، مکتوبات کے ذریعہ جس طرح اور ارادتمندوں کی مولانا نے ہدایت و دستگیری کی ہے۔ اسی طرح سلطان کی بھی ہر منزل میں رہنمائی کی ہے، اور ہر فکر و عمل میں ایک دستور پیش کیا ہے۔ ان گیارہ مکتوبات سے اگر ایک طرف مولانا کے قومی و ملکی نظریے معلوم ہوتے ہیں تو دوسری طرف ہدایت و تربیت کے طریقہ پر روشنی پڑتی ہے۔ ان مکتوبات کے مندرجہ مضامین بہت اختصار سے مختلف عنوانات کے تحت پیش کیے جاتے ہیں،

مطالعہ مکتوبات اور فتوحات روحانی مجاورت حرم کے سلسلہ میں مکتوبات مرسلہ کے بار بار مطالعہ کی تاکید ہے کہ جتنی بار مطالعہ ہوگا اتنی بار فتوحات روحانی باندازِ دگر ظاہر ہوتے ہیں گے۔ اس سلسلہ میں کسی بزرگ کی ایک سبق آموز حکایت نقل کی ہے کہ انھوں[1] نے اپنے استاد کے مکتوبات کا مطالعہ پانچسو بار کیا تھا، اور ہر بار اسرار و معارف نئے انداز سے ظاہر ہوتے رہے۔ ان مکتوبات کو مخفی اور محفوظ رکھنے کی بھی

---

[1] از مکتوب صد و شصت و سوم

ہدایت کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

مقصود آنکہ دوم آں فرزند است کہ باطن بروی کشاید تا ایں ہمہ اسرار بروی ریزم باید کہ مکتوبات من کسے را نہ نماید و ہر بار کہ کلمات من مطالعہ خواہد کرد فتوحے دیگر و فہمے دیگر خواہد بود[1]

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ فقیر مجاورت حرم بیت کی نیت سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہوتا ہے، الموت نہالۂ انشاء اللہ تعالیٰ۔ آمین

سعدیا گر قدمت را بپایاں نرساند
یارے اندر طلبش عمر بپایاں برساں

اب تو ملاقات یوم معلوم ہی میں ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ۔ قل ان الاولین والآخرین لمجموعون الی میقات یوم معلوم۔

ایک مکتوب میں مراسلت کی تاکید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

ہر ہیچے کہ کشاید فرماے و تعزیے در کلبۂ کہ مبارک بر من فرستی امید وارم کہ مولاے من بر تو فضلہا و احسانہا بسیار خواہد کرد و در کشاد ہر ہیچے مرا علیے دہی۔[2]

آیت کریمہ ومن یخرج من بیتہ مہاجرا الی اللہ ورسولہ الخ کے زیر عنوان چند مکتوبات[3] ہیں جن میں مختلف عنوان سے مہاجرت اور ہجرت اور دل کش و دل ربا خواب کا ذکر ہے، لکھتے ہیں کہ حرم کے کسی حجرہ میں میں آرام کر رہا تھا کہ دفعۃً حجرہ پُر نور ہوگیا، اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوا، آپ نے نہایت شفقت سے تین بار فرمایا کہ مولانا! یہ حجرہ متبرکہ میں تم کو عطا کرتا ہوں، اس میں تم رہو اور اپنے فرزندوں کو بھی لاکر اس میں ٹھہراؤ، یہ حجرہ وہ ہے جس میں فاطمہؓ اور میں رہا کرتا تھا، اب یہ حجرہ میں تمھیں دیتا ہوں، اس خواب دل کش کی کشش نے مجھے دیار محبوب میں پہنچایا

---

[1] از مکتوب صد و شصت و سوم [2] ایضاً [3] مکتوبات صد و پنجاہ و سوم و مکتوب صد و شصت و پنجم و مکتوبات صد و شصت و سوم

مولانا کے سفر حج کی گذرگاہ اور سلطان کی خدمت | آپ کے سفر حج کی گذرگاہ چٹگانوں تھی، اور جہازوں کے انتظام کی خدمت سلطان ممدوح کے ذمہ ہوئی تھی، چنانچہ لکھتے ہیں کہ

براں جملہ کہ ایں بیچارہ وداع حضرت علیا اعلاہ اللہ تعالیٰ در لکنوہ کردہ است و حالیے موسم قریب شد و رسید بمرحمت بجانب کارکنان چٹگانوں فرمان شود کہ ایں فقیر را بادرویشانیکہ بنیت سفر خانہ کعبہ کرد ایں فقیر جمع شدہ اند، در جہازے اول رواں دارند۔ شاہ وآل شاہ از نکبات زمانہ مصئون واعدا، شاہ مقہور ومعنون وعاقبت ہمہ بخیر ومقرون باد آمین۔

سبیل اللہ کے معانی اور مجاہد کی حرمت | سبیل اللہ کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں کہ درماندہ اور لاچاروں کے کاموں میں سعی کرنا، بھوکوں کو کھانا کھلانا، راہ میں پانی پلانے کا اہتمام کرنا، مسجدوں کی تعمیر کرنا، اور اہل وعیال کے نفقہ میں سعی کرنا وغیرہ تمام چیزیں سبیل کے تحت میں داخل ہیں، مگر اصطلاح شرع میں حسب ارشاد نبوی سبیل اللہ حاجیوں اور غازیوں کی راہ کو کہتے ہیں من اغبرت قدما لا فی سبیل اللہ وجبت لہ الجنۃ۔ حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے عہد خلافت میں حضرت خالد ابن ولید کو کسی ملک و قوم پر فوج کشی کے لیے نامزد کیا اور اپنے ہاتھ سے سواری ان کے حوالہ کی، خالد بن ولیدؓ گھوڑے پر سوار ہو گئے اور حضرت ابوبکرؓ ان کے ہمرکاب پیادہ پا جنگ آزمائی کی بابت ضروری ہدایات دے رہے تھے، خالدؓ نے عرض کیا، آپ خلیفۂ پیغمبر ہیں، یہ بڑی بے ادبی ہے کہ میں سوار اور آپ پیادہ پا ہوں، آپ نے فرمایا، خالد! تمھاری حیثیت اس وقت دوسری ہے، تم جہاد کے لیے جا رہے ہو، اس لیے یہ روا نہیں کہ تم میری تعظیم کے لیے سواری سے اتر پڑو، اور میں اس وقت ایک مجاہد فی سبیل اللہ کے ہمرکاب بہ نیت جہاد راہ روی کر رہا ہوں، یہ کہکر جوتے پاؤں سے اتار کر ہاتھ میں لے لیے، اس سے

---

[۱] مکتوب صد و پنجاہ و دوم [۲] مکتوب صد و چہل و ششم

آپ کا منشا یہ تھا کہ اللہ کی راہ میں قدم گرد آلود ہوجائیں، اور آپ ارشاد نبوی کے امید وار رحمت ہوجائیں، پھر فرمایا، روز قیامت غازیوں کے گھوڑوں کے بول و براز میزان قیامت میں وزن کیے جائیں گے اور مجاہد کے اعمال صالحہ میں محسوب ہوں گے، آخر میں لکھتے ہیں کہ

اعتقاد این فقیر آنکہ حق تعالیٰ ایں نعمت و دولت آں فرزند را ھنیئاً و ھنا گردانیدہ است[1]

سیاست قومی اور ملکی کے بصائر و حکم

آیت کریمہ یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا بطانۃ من دونکم الخ کے زیر عنوان سلطان ممدوح کو قومی و ملکی سیاست کے بصائر و حکم کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ کفار و مشرکین کو ہرگز محرم اسرار بنانا نہ چاہیے، جو لوگ مصلحت وقت کے پیش نظر ان کو اپنا معتمد گردانتے ہیں انھیں خبردار ہونا چاہیے کہ یہ مصلحت نہیں، سراسر مفسدہ ہے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے: لا یالونکم خبالا ودوا ما عنتم الخ یہ وہ بداندیش ہیں کہ مسلمانوں کی ایذا رسانی اور ان کے کاموں کی تخریب میں ہرگز کوتاہی نہ کریں گے، انکی تباہی و بربادی ان کی دلی تمنا و خواہش ہے، مسلمانوں کو ناصح مشفق کی نصیحت حق کو سننا اور اپنی عقل رکیک کو الگ کر دینا چاہیے، انھیں ایسا منصب اور عہدہ ہرگز عطا نہ کریں کہ وہ مسلمانوں کے والی و متولی بن بیٹھیں اور ان پر حکمرانی کرنے لگیں، اس کی مزید تائید اس آیۃ سے ہوتی ہے، لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین ومن یفعل ذلک فلیس من اللہ شیئاً ۔ ۔ ۔ ۔ مشرکین و کفار کو مسلمانوں پر مسلط کر دینے اور حاکم نہ اقتدار دینے کی وعیدیں روایات میں بکثرت بڑی اور سخت ہیں، ۔۔ در دشمنانِ دین و ایمان کی طرف سے جن مسلمانوں کو خطرات محسوس ہوتے ہیں، ان کے لیے من یتق اللہ یجعل لہ مخرجا ویرزقہ من حیث لا یحتسب الخ کا وعدۂ حق کافی و وافی ہے،

---

[1] مکتوب صد و شصت و سوم

مسلمانوں کی حاجت روائی | مسلمانوں[1] کی حاجت روائی اور دلجوئی بہت بڑا کام ہے، انکی اعانت اور کاربرآری کے لیے صادق مصدوق علیہ السلام نے یہ بشارت دی ہے: واللّٰہ فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیہ۔ جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں رہتا ہے، اللہ اس کی مدد میں رہتا ہے،

حیات طیبہ | فرزند من[2]! تو بادشاہ اور جوان صالح ہے، اور بادشاہی چند پشت سے متوارث ہے اگر تو حیات طیبہ اور دنیا اور دین کے عیش و عشرت کا خواہشمند ہے تو آیت کریمہ: من عمل صالحاً من ذکر او انثی وھو مومن فلنحیینہ حیاۃ طیبۃ کے مطالب اور مقتضا پر نظر رکھ جو مومن صالح کے لیے وعدۂ دنیا ہے، اور آخرت کی جزا کے لیے ولنجزینھم اجرھم باحسن ما کانوا یعملون کا وعدہ ہے، اے دوست دنیا میں اللہ تعالیٰ کے وعدۂ رحمت و کرامت نامحدود ہیں، ان میں سے ایک وعدہ یرزق من یشاء بغیر حساب کا ہے، انسان کے اعمال محسوب اور محدود اور اللہ تعالیٰ کی عطا و جزا بے حساب و بے کتاب ہے جب اس حقیقت کا انسان پر غلبہ ہوتا ہے تو قعر ہفت دوزخ بھی اس کو اوج بہشت بریں نظر آتا ہے۔ "ھنیاء لارباب النعیم نعیمھا"۔ اگر سوال کیا جائے کہ بارگاہ کریم و رحیم تک کیونکر رسائی اور باریابی اور منزل حق کیونکر طے ہو تو دوست من! دامن شرع خوب مضبوطی سے پکڑو اور اس کی پناہ ڈھونڈھو تو فتح و ظفر اور عیش نشاط گوناگوں کا معاینہ کروگے، انشاء اللہ تعالیٰ، جو شخص سورۂ تحریم یا ایھا النبی لم تحرم ما احل اللّٰہ لک سے آخر تک ایک بار یا کم سے کم ہفتہ میں ایک بار پڑھ لے گا، اس کو حق تعالیٰ حصن شرع میں باریابی بخشے گا اور اس کا خاتمہ توبۃ النصوح پر ہوگا، اگر کہا جائے ایسے دور فتن میں شریعت اور اس کے

[1،2] مکتوب صد و شصت و سوم

احکام پر گامزن ہونا دشوار ہے تو ایک عامی کی عقل رکیک ایسی باتیں کیسے سمجھ سکتی ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ فیض الٰہی منقطع نہیں ہے، اور اس کی رحمت و قدرت اور فضل و عطاء کچھ بعید نہیں ہے، (ان ربک لذو مغفرۃ للناس علیٰ ظلمھم و ان ربک لذو فضل عظیم) وسعت کل شیٔ رحمۃ پر نظر رکھو۔ ماں کی گود میں جس طرح بچہ راحت و سکون محسوس کر کے خوش ہو جاتا ہے، ٹھیک اسی طرح بندہ درِ مولیٰ پر راحت اور خوشی محسوس کرتا ہے، پس درِ مولیٰ پر جو لطف و خوشی حاصل ہے وہی اصلی خوشی ہے۔ ھنیئاً مریا۔ آخر میں لکھتے ہیں کہ

قرۃ فال آں فرزند مبارک و میمون باد بالنبی و آلہ الامجاد

صحبت اور اس کے تاثرات | ابتداء آفرینش سے آج تک لائق قربت اور قابل صحبت خاصانِ خدا اور خاکسارانِ جہاں متقی و صالح رہے ہیں، نہ کہ وہ دیندار جو حرص و طمع میں پڑ کر بندگانِ خدا کو شریعت مصطفوی اور رضائے الٰہی کی راہ سے گمراہ کر کے غیر شرعی رسوم میں الجھاتے ہیں جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے، وما اموالکم ولا اولادکم بالتی تقربکم عندنا زلفی الا من اٰمن و عمل صالحاً۔ اور ان اکرمکم عند اللّٰہ اتقٰکم۔ پس موافقت اور مصاحبت کے قابل صرف متقی و صالح ہی ہیں، صحبت کے اثر کی زندہ مثال سلطان فیروز شاہ دہلی کی ہے جس نے بہت سے خاصانِ خدا و خاکسارانِ جہاں کو دیکھا اور اکثر مشائخ طریقت کو پایا، اور سید جلال الدین بخاریؒ کی چند روزہ صحبت کے اثر سے اس کو زیادہ فائدہ پہنچا، چنانچہ اس کی عادت تھی کہ جب وہ غصہ کی حالت میں کسی کو قتل کر دینے کا حکم دیتا تھا تو اسکے نفاذ سے پہلے اعتراف قصور کر لیتا اور معذرت خواہ ہوتا کہ وہ دراصل حکم ہی نہ تھا بلکہ میں نے محض غیظ و غضب میں یہ باتیں کہہ دی تھیں۔ اور اب میں اس حکم سے رجوع کرتا ہوں۔

---

۵ مکتوب صد و شصت و سوم

غرضکہ اہم فیصلوں اور حکموں پر غور و فکر کے ساتھ نظر ثانی کرتا، اور مفتیان شرع سے اس کے متعلق فتویٰ حاصل کرنے کے بعد حکم صادر کرتا، اور حکم دیتے وقت کہتا کہ خداوند ابندۂ فیروز حکم نہیں دے رہا ہے، بلکہ تیری شریعت حق حکم دے رہی ہے۔ دہلی میں سید بخاری کی تشریف آوری کے وقت شاہ محمد وح نے منادی کرادی تھی کہ بندۂ فیروز پر جو بھی دعویٰ رکھتا وہ آئے اور میرا دامن پکڑ کر دعویٰ کرے، میں اس کی سماعت کے لیے تیار ہوں، تہجد اور نماز چاشت کی پابندی سلطان کو سید موصوف ہی کے طفیل میں حاصل ہوئی، اور بھی اس قسم کے بہت فیوض و برکات ان سے حاصل کیے۔

آخر مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں کہ

آں فرزند را خدا تعالیٰ عمر دراز بخشد و رہبری کلمات من اور اگیرا اور نافع تر آمد

فقراء کی محبت اور آثار محبت فرماتے ہیں[1] کہ فقراء اور درویشوں کی محبت اور ان کی ملاقات کا شوق اللہ تعالیٰ کی محبت اور لقا کا شوق ہے، جب محبت کمال کو پہنچتی ہے تو محبوب کے در و دیوار بلکہ اس کے کتے سے بھی محبت ہو جاتی ہے، مجازی محبت، محبت حقیقی کا دیباچہ ہے، میوۂ محبت ابھی خام ہے، جب پختہ ہوگا تو بادشاہ عزیز اس سے متمتع ہوگا۔ والذین آمنوا اشد حبا للہ[2]، مخلص مومنوں کی شان ہے، مگر درویشی درویشوں کی دوستی ہی سے حاصل ہوتی ہے کسی اور عمل سے اس متاع گرانمایہ کا حاصل ہونا دشوار ہے، اور درویشوں کی دوستی خدا کی دوستی ہے، جو ان کا دوست ہوا وہ ان ہی کے ساتھ ہے اور رہے گا، اور جو ان کے ساتھ ہے وہ خدا تعالیٰ کے ساتھ ہے۔ دوستی ہی قبولیتِ اعمال کی شرط اول ہے، پس ضرورت ہے کہ اس گوہر گرانمایہ کو حاصل کرنے کی سعی کرو کہ سرمایۂ کونین یہی ہے۔ بہت ہشیاری و بیداری سے

---

[1] مکتوب صد و شصت و سوم [2] جو ایمان والے ہیں وہ خدا کے سب سے بڑے دوست دار ہیں۔

کام لو۔ ایسا نہ ہو کہ دل دنیائے دنی کی محبت سے آلودہ ہو جائے، محبت مولیٰ اور یاد مولیٰ کا مقام پاک دل ہی ہے، اس پاک مقام کو مزبلۂ دنیا بنانا ایسا ہی ہے جیسے کعبہ میں بت پرستی کرنا، نعوذ باللہ۔

فردا کہ خاک مردہ بحشر آدمی کنند
اے باد خاک من مطلب جز بکوئے دوست

جو محب آج اپنے محبوب کے ساتھ ہے، فردائے قیامت میں بھی اس محب کا حشر اپنے محبوب ہی کے ساتھ ہوگا، اگرچہ ان میں سے ایک مغرب میں ہو اور دوسرا مشرق میں۔ لا بعد مع المحبۃ، محبت میں دوری کا کوئی سوال نہیں،

رزق جسمانی اور رزق روحانی | ارشاد ہے کہ "نحن قسمنا بینہم معیشتہم الخ" جس طرح اجسام کے لئے رزق ہے اسی طرح ارواح کے لیے بھی ہے، اگر جسمانیات میں علی الموسع قدرہ و علی المقتر قدرہ کی تقسیم و تفریق ہے، تو روحانیات میں بھی ہے جس دل کو دنیائے دنی کے حرص و ہوا سے معمور کر دیا ہے، اس کو نعمائے آخرت سے اتنا تنگ کر دیا ہے کہ وہ مواد دنیا کے مزبلہ میں پھنسا اور دھنسا ہوا ہے۔ اور جس دل میں آخرت کی محبت اور آخرت کا ذوق و شوق دیا ہے، وہ دوسری طرف نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے، محبان آخرت دنیا میں رہ کر بھی ہنگامۂ دنیا سے بیگانہ اور لطف دنیا سے بے ذوق ہوتے ہیں، ان کا رجحان صرف آخرت اور اہل آخرت کی طرف ہوتا ہے، اور فقرا و درویشوں سے ان کو محبت اور احسان [illegible] سے ذوق ہوتا ہے، اور وہ قسمت روحانی سے بہرہ ور ہوتے ہیں، ان کے علاوہ مخلصین کی ایک جماعت ہے جنھیں خاصہ کہتے ہیں، ان کے تن دنیا میں ہوتے ہیں اور سر عرش آخرت سے لگا ہوتا ہے، خمخانۂ عشق و محبت کی غیبی شراب ان کا مذاق ہے،

زہد اور زاہدانہ زندگی | انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی وہ ذوات مقدس جن کو اللہ تعالیٰ نے

نے نبوت کے ساتھ سلطنت وحکومت سے بھی نوازا ہے، ان کی زاہدانہ زندگی کو آیات وروایات سے پیش کر کے سلطان کی تعلیم وتربیت فرماتے ہیں کہ حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ اور حضرت یوسفؑ علیہم السلام کی نبوت اور خلافت ارضی پر یاداؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض الخ اور ورث سلیمان داؤد الخ اور کذالک مکنا لیوسف فی الارض الخ کی آیات شاہد ہیں، مگر ان کی زندگی یہ تھی کہ حضرت داؤد علیہ السلام درویشانہ خرقہ پہنکر شہر میں گشت کر کے پوشیدہ طور پر لوگوں سے دریافت کیا کرتے تھے کہ تمھارا حاکم کیسا ہے؟ رعایا کے ساتھ اس کا برتاؤ وسلوک کیسا ہے؟ ایک شب کو ایک اجنبی سے دریافت کیا کہ حاکم وقت کے بارہ میں تمھارا خیال کیا ہے، اس نے جواب دیا وہ برا تو نہیں ہے، اچھا ہی ہے، مگر اپنا اور اپنے اہل وعیال کا نفقہ محنت کر کے حاصل کرنے کے بجائے بیت المال سے لیتا ہے، یہ اجنبی حضرت جبرئیل علیہ السلام تھے، جو انسانی شکل میں حضرت داؤد علیہ السلام کی تنبیہ کے لیے بھیجے گئے تھے، یہ جواب سنکر حضرت داؤدؑ گھر پہنچے تو گریہ وزاری شروع کر دی اور بارگاہ بے نیاز میں عرض کی، بارالٰہا یہ بندۂ بیچارہ کوئی پیشہ نہیں جانتا تو ہی بتا کہ وہ کون پیشہ اور کیونکر حاصل کرے، خدائے مجیب نے دعا قبول فرمائی اور لوہاری کی تعلیم دی، جیسا کہ ارشاد باری ہے، والنا له الحدید ان اعمل سبغت وقدر فی السرد الخ چنانچہ آپ نے زرہ سازی کا پیشہ اختیار کیا، ایک طرف کسب معاش کا یہ حکم تھا، دوسری طرف کسب آخرت کے لیے واعملوا صالحا الخ کا حکم ہوا، حسب ارشاد عز اسمہ وتعالیٰ وورث سلیمان داؤد اور وحشر لسلیمان جنودہ من الجن والانس والطیر ولسلیمان الریح الیٰ ومن الجن من یعمل بین یدیہ باذن ربہ اور نیز ومن الشیاطین من یغوصون لہ الخ حضرت سلیمان علیہ السلام کی حکومت جن وانس، وحوش وطیور اور بحر وبر سب پر چھائی ہوئی

اس کے باوجود آپ روزانہ ایک زنبیل اپنے ہاتھ سے تیار کرکے دو روٹیوں میں بیچتے تھے، ایک روٹی تو اسی جگہ صدقہ کر دیتے اور دوسری روٹی کسی محتاج مسکین یا مہمان کے ساتھ کھاتے۔

خود سلیماں گرچہ چنداں کار داشت   از زمیں تا عرش گیر و دار داشت
مسکنت را قدر چوں بشناخت او   قوت از زنبیل بافی ساخت او (عطار)

حضرت یوسف علیہ السلام جن کے بارہ میں نحن نقص علیک احسن القصص الخ اور کذالک مکنا لیوسف فی الارض الخ وارد ہے، شاہانہ اقتدار اور دولت کی فراوانی کے ساتھ زاہدانہ زندگی بسر کرتے تھے اور رعایا میں عدل و انصاف کرتے تھے، ہمارے پیغمبر مصطفی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زاہدانہ زندگی ان سب سے جداگانہ اور نمونہ تھی، آیت کریمہ ما لھذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق الخ کے ماتحت بعض مفسرین یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سادہ اور فقیرانہ زندگی پر کفار فقر و افلاس کا طعنہ دیتے تھے، اس طعنہ پر اللہ تعالےٰ نے فرشتہ کے ذریعہ آپ کے پاس دنیا کے خزانوں کی کنجیاں بھجوائیں اور یہ پیام کہلایا کہ آپ کو اختیار دیا جاتا ہے کہ آپ نبی عبد اور نبی ملک میں سے جو بننا پسند فرمائیں اس کو اختیار کرلیں، اس سے آپ کے نعماے جنت میں کسی قسم کی کمی نہ ہوگی، اس وقت حضرت جبرئیل امین علیہ السلام حاضر خدمت تھے، آپ نے ان سے مشورہ طلب کیا، انھوں نے زمین کی طرف اشارہ کیا، یعنی زمین کی طرح تواضع اختیار فرمائیں، اس مشورہ پر آپ نے فرمایا کہ نبی عبد ہی بننا پسند کرتا ہوں، اس جواب پر حضرت جبرئیلؑ نے آپ کو مبارکباد دی کہ حضور نے وہی پسند فرمایا جو مولیٰ کی مرضی تھی، اس طرح آپ نے دنیاوی دولت و ثروت پر فقر و فاقہ کو ترجیح دی، آپ کی سادگی کا یہ حال تھا کہ گھر میں جھاڑو دینے اور چکی چلانے میں کنیز کا ساتھ دیتے، چولھا خود جلاتے، چٹائی اور بوریے پر آرام فرماتے، معمولی لباس زیب تن فرماتے، ازار نصف ساق کا پہنتے، گھر کی ضروریات کی فراہمی کے لیے خود

بازار جاتے اور سامان خرید کرلاتے ۔ یہ آپ کا خلق عظیم تھا، صحابہ کرامؓ نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے آپ کے خلق کی بابت استفسار فرمایا، آپنے جواب دیا کہ کان خلقه القرآن۔

روایت ہے کہ ایک روز محمد مصطفےٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام دونوں ہاتھوں سے کسی ایسی چیز کو ہٹا رہے تھے جو نظر نہ آتی تھی، حضرت ابوبکر صدیق اکبرؓ نے پوچھا، یا رسول اللہ آپ کس چیز کو ہٹا رہے ہیں کوئی چیز سامنے نظر نہیں آرہی ہے ، فرمایا، دنیا آراستہ ہوکر میرے سامنے آئی تھی کہ میں اس کو قبول کرلوں، اسی کو ہٹا رہا تھا، جب وہ مایوس ہوگئی تو کہا خدا کے رسول میں آپ کے سامنے تو نہ آؤنگی مگر آپ کی امت کے سامنے سے ہرگز نہ ہٹوں گی،

روایت ہے کہ ایک روز حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں کوئی اچھی چیز پیش کی گئی تو آپنے ذکر فرمایا کہ یہ وہی دنیا ہے جو مجھ سے دور نہیں ہوئی ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض الخ میں امت محمدی سے خلافت وحکومت کا جو وعدہ فرمایا تھا، وہ آجتک پورا ہو رہا ہے، اور انشاء اللہ آیندہ بھی پورا ہوتا رہے گا ۔ اس مکتوب کے آخر میں فرماتے ہیں

بحمد اللہ ایں رکن زمین بادشاہ برخوردار ابدا و ایں ملک ظاہر است واز ملک باطن اخلاق حمیدہ محبت مشائخ وعلما بالغاً ما بلغ وجود وسخا وشجاعت وہمم عالیہ کہ ان اللہ یحب معالی الامور ویکرہ سفسافہا ذات مبارک مجموعۂ صفات سینہ گردانید اشکروا نعمۃ اللہ لان شکرتم لازیدنکم

حقیقت درویشی اور درویش حقیقی	آیات : فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا

حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا الخ

کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں کہ اہل دنیا[1] میں سے بعض دنیا اور صرف دنیا کے طالب اور بعض دنیا و دین دونوں کے طالب ہیں، اول الذکر مردود و مذموم اور دوسرے مسعود و محمود ہیں۔ لھم نصیب مما کسبوا[2] کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ ملک آخرت کی دولت مشقت و تعب کے بغیر تو حاصل ہوتی نہیں ہے۔

سعدی جفا نبردہ چہ دانند قدر یار　　　تحصیل کام دل بہ تگا پوے خوشتر است

طالبانِ آخرت کی تین قسمیں ہیں، ایک عوام مومنین جن کو لا الہ الا اللہ کا اقرار زبانی اور تصدیق دلی حاصل ہے، دوسری خواص مومنین یعنی عُبّاد و زہاد، تیسرے اہل اللہ اور خاصان خدا جو ترک دنیا کے ساتھ آخرت کے سامنے بھی سر نہیں جھکاتے بلکہ دنیا و آخرت دونوں سے آگے بڑھکر انبیاے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے زیر قدم سر رکھتے اور نبی اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نقش قدم پر سر کے بل چلتے ہیں

زاہداں اندر جہاں خود کار شاں واند　　　پاکباز (نیک) را ہ او را باز کارے دیگر است

دنیاست بلا خانہ و عقبیٰ ہوس آباد　　　ماحاصل ایں ہر دو بیک جو نشاسیم

خاصان خدا کی بھی دو حیثیتیں ہیں، ایک جماعت اپنے کو گوشۂ گمنامی میں اس لیے رکھتی ہو کہ گرد و غبار دنیا اور دنیا دار ان کے دامن عزت تک پہنچ نہ سکیں، دوسری جماعت خلق خدا کے درمیان رہنے پر مامور ہے تاکہ مخلوق خدا ان کے ظاہر و باطن سے برکات حاصل کرے، اور انکی صحبت اور پیروی سے سالک راہ ہو سکے، بے شبہ علوم شرعیہ اور صلوٰۃ و صوم تلاوت قرآن کا مشغلہ مستحسن اور ضروری ہے، مگر خاصان خدا کی شان کچھ اور ہی ہے، جو عباد و زہاد کو بھی نصیب نہیں،

درویش وہ ہے جس کو ماسوا اللہ سے تعلق نہ ہو، جس کا دل دنیاے دنی سے اس طرح وابستہ

---

[1] مکتوب عدد ہفتاد و نہم [2] یہی لوگ ہیں جن کے لیے ان کے کاموں کا حصہ یعنی اجر نیک تیار ہے۔

ہو کر وہ مطلوب و مقصود بن جائے وہ ہرگز درویش نہیں ہے، ہمارے پیر طریقت فرماتے ہیں کہ درویش کی صفت یہ ہے کہ وہ نہ بہشت پہ بار ہو نہ اس کے دل میں غبار ہو اور نہ کسی چیز سے اسکو سروکار ہو، بس ایک ہی ذات کی یاد سے آسودہ اور آرمیدہ ہو، یہی درویشی ہے، اور یہی سلطانی ہے اس جہان اور اس جہان کی حقیقی سلطانی اسی کے دولت فتراک سے وابستہ ہے، اور بندہ اسی جماعت کے آستانہ کا خاک پوش ہے،

من از چہ از رخِ تو ہیچ چشم بد دورم ہزار ہیچو منِ سوختہ سپند تو باد

درویش وہ ہے جو ہر چیز سے کنارہ کش اور بے تعلق ہو، اس حقیقت کو آیت کریمہ للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم یبتغون فضلا من الله ورضوانا میں تلاش کرنا چاہیے، اس جماعۃ اللہ کا طرۂ امتیاز یبتغون فضلا من اللہ ہے وہ رضوان اللہ کا طالب ہے اور بس، عارف رومی اسی روحانی دولت کی بابت فرماتے ہیں:

خواجہ سلامٌ علیک ماک بقا یافتی آنچہ زجان خوشتر است خواجہ کجا یافتی
ہمتو سلامٌ علیک ہمتو علیک السلام طبل خدائے بزن کیں نہ خدا یافتی

عزیز من! خوب اچھی طرح غور کرلو، جب اغیار سے ترک تعلق کمال کو پہنچتا ہے جبھی محبوب سے پیوستگی کمال کو پہنچتی ہے، بس اس کو مختصر لفظوں میں یوں سمجھو کہ درویشی الانقطاع عما سوا ہے اور بس، حضرت شیخ قدس اللہ سرہ کی تقریر دلپذیر اس موقعہ کی یہ ہے کہ حقیقی درویش وہ ہے جس میں چار صفتیں ہوں، شریعت، طریقت، حقیقت، معرفت۔ شریعت درویشی کا علم، طریقت اس کا قدم (عمل)، حقیقت اس کا حال اور معرفت اس کا کمال ہے، درویش میں اگر یہ چاروں صفتیں پیدا نہ ہوسکیں تو کم سے کم درویشی کا علم تو بہرحال ضروری ہے،

اگر تنگ شکر خرید می نتوانم ۔ ۔ ۔ ۔ بارے مگس از تنگ می رانم

آخر میں فرماتے ہیں:

"این مکتوب بطریق رسالہ درویشی نوشتہ ام تابرشاہ یادگار این غریب نماند عاقبت وشما ہمہ مسلمانان باد"۔

تربیت روحانی | اس عنوان کے تحت میں مختلف قسم کے مضامین اور تعلیمات ہیں، اور اس کی ابتدا احکام شریعت سے ہوتی ہے، فرماتے ہیں کہ وضو کا آغاز اور اختتام شہادتین پر ہونا چاہیے، وضو میں آداب وضو کا لحاظ ضرور ہے، حتی الامکان وضو اپنے ہاتھوں سے کرنا چاہیے اور اثنائے وضو میں کسی سے کلام نہ کرنا چاہیے، اور سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر اور استغفر اللہ الذی لا الہ الا ھو الحی القیوم واتوب الیہ کے کلمات ورد زبان رہنا چاہئیں، وضو کے بعد ہی دوگانہ تحیۃ الوضو ادا کرنا چاہیے، اور سجدہ میں امیدوار قبولیت کی دعا کرنا چاہیے، پنجگانہ نماز کے علاوہ چاشت اور تہجد بھی پڑھنا چاہیے، بعد مغرب دوگانہ بنیت حفظ الایمان اس طرح ادا کرنا چاہیے کہ ہر رکعت میں بعد فاتحہ اخلاص سات بار، معوذتین ایک ایک بار اور یاحی یاقیوم ثبتنی علی الایمان تین بار پڑھی جائے، حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے غیر معین اوقات میں دوگانہ نماز حاجت کی تاکید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نماز حاجت کے برکات وثمرات بے حد ہیں، بندہ نے جنکو خود محسوس کیا ہے اور بارہا محسوس کیا ہے، اور اپنے مولیٰ سے جو کچھ طلب کیا ہے پایا ہے، یہ نماز کلید فتح وظفر ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ سات بار اور سورۂ کافرون ایک بار، اور دوسری رکعت میں فاتحہ سات بار اور سورہ نصر اللہ ایک بار اور قعدہ اخیرہ میں درود ابراہیمی پڑھکر سورہ بقرہ کی آخری آیتیں ربنا لا تواخذنا سے آخر تک پڑھی جائیں، اس کی سند حضرت شیخ کے حوالے سے بیان کی ہے،

دن،

سورۂ کہف کے متعلق لکھتے ہیں کہ روزانہ اس کی تلاوت ہوسکے تو بہت بہتر ہے، ورنہ دوسرے

اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو ہفتہ میں ایک بار جمعہ کو ضرور تلاوت کیجائے، روزانہ تلاوت کے بہت فوائد ہیں، اس سے دل خوش و خرم، توانا اور قوی اور زندگی خوشگوار رہے گی، اور کل کام خاطر خواہ انجام پاتے رہیں گے، انشاء اللہ۔ اسی طریقہ سے مختلف سورتوں کے فوائد بیان فرمائے ہیں،

علم نافع اور علم ضار | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا اللّٰھم انی اسئلک علما نافعا کے ورد کی تاکید فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آپ نے "اعوذ باللہ من علم غیر نافع" یعنی علم غیر حسن و علم ضار و علم قبیح سے تعوذ فرمایا ہے اور "والذین اوتوا العلم درجات" اور انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء" میں علم سے مراد علم نافع و حسن اور یعلمون ظاھرا من الحیٰوۃ الدنیا وھم عن الآخرۃ غافلون" میں علم ضار و قبیح مراد ہے، علوم ضار میں بعض تو سراسر کفر اور زینۂ کفر ہیں، اوامر و نواہی، حلال و حرام کا علم علم حسن ہے، "والذین اوتوا العلم درجات" کا منشا درجات علم ہیں، اور وفوق کل ذی علم علیم کا مفہوم یہ ہے کہ قلب کا علم قالب اور جسم کے علم سے بدرجہا بہتر ہے، علم صلوٰۃ یعنی رکوع و سجود اور قرأۃ و تعدیل اور ارکان نماز کا علم جسم سے متعلق ہے، اور حسب ارشاد نبوی المصلی مناجی ربہ۔ نماز میں مولیٰ سے راز و نیاز " واعبد ربک کانک تراہ" میں خشوع و حضور قلب وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء" میں نفس و نفسانیت کی آلائشوں سے پاکی اور اخلاص علم قلب ہے، اور یہ علم ہدایہ اور بزدوی میں نہیں بلکہ صاحبان دل کے آستانہ ملتا ہے، علوم قلب کی کوئی حد و انتہا نہیں ہے

لا یجوز و یجوز تا اجل است — علم عشاق را نہایت نیست
(رومی)

ایں ہمہ علم جسم مختصر است — علم رفتن براہ حق دگر است
(سنائی)

اور ربنا علیک توکلنا والیک انبنا والیہ انبنا واتقوہ اور ربنا علیک توکلنا والیک انبنا والذین آمنوا اشد حبا للہ خاص انبیاء علیہم السلام کا علم ہے اور یہ علوم ارباب قلوب سے متوارث ہیں،

العلماء ورثۃ الانبیاء سے مراد یہی ارباب قلوب ہیں، اور ان للقرآن ظاھراً و باطنا سے مراد وہی علم قلب ہے، اس لئے تلاوت قرآن میں غور و فکر کرنا چاہیے کہ اسرار قرآن ظاہر ہوں

توبہ اور استغفار روحانی تربیت کے سلسلہ میں توبہ و استغفار کی بھی ہدایتیں ہیں، توبہ و استغفار کی تشریح و توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ ایک بزرگ فرمایا کرتے تھے کہ امت محمدی کو دو نعمتوں سے امان و پناہ حاصل تھی اور اب بھی ہے، ایک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت، دوسری استغفار، ایک نعمت تو ہمارے درمیان سے اٹھ چکی، دوسری باقی ہے اور اس کا دروازہ اس وقت تک کھلا رہے گا جب تک مغرب سے آفتاب طلوع نہ ہوگا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے بعد تین بار فرمایا کرتے تھے، اور ہر روز ستر بار استغفار فرماتے تھے، فتح مکہ کے بعد جب سورۂ نصر کا نزول ہوا تو استغفار کی تعداد سو بار کردی، بخاری کی ایک روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عرض کی کہ حضور مجھے استغفار کے کلمات تعلیم فرمائیں جن کو میں نماز کے بعد پڑھا کروں، آپ نے فرمایا: اللھم انی ظلمت نفسی ظلما کثیرا ولا یغفر الذنوب الا انت فاغفرلی مغفرۃ من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم۔ توبہ و استغفار کے بہترے فوائد و برکات ہیں، اس سے گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ بندے کے عیب پر پردہ ڈالتا ہے، دل کو راحت اور روح کو سرور حاصل ہوتا ہے، مشکلات حل اور رزق حلال میں وسعت ہوتی ہے

سلطان پر مولانا کی توجہ خاص سلطان مولانا موصوف کے مخلص اور مجاز مریدوں میں تھا، مولانا نے اس کو جبہ و عمامۂ خاص اور حضرت شیخ مخدوم جہاں قدس سرہٗ کا آئینہ خاص عطا فرمایا تھا، فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ جب جبہ و دستار سے آراستہ ہو جاتے تو فقیر آئینہ پیش کرتا اور آپ اس میں روئے مبارک دیکھتے، آپ کے وصال کے بعد یہ متبرک آئینہ گم ہو گیا، پھر ایک مدت کے بعد وہ دستیاب

آئینہ کسی نے لاکر فقیر کو دیا، اس لیے فقیر کے لیے وہ نعمت کبریٰ اور تبرک عظیم ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں کہ

ہماں آئینہ بحضرت شاہ ارسال کردہ شد ایں نعمت و برکت شاہ ارزانی بود ؛

روشنیہا دہد دیناً و دنیاً انشاء اللہ تعالیٰ، طفیل آں آئینہ دستار و یارانی کہ و جبہ

پوشیدہ بودم فرستادہ ام

سلطان کی مدت حکومت اور شہادت | ایک روایت کے مطابق سلطان نے سات سال چند ماہ اور ایک روایت کے مطابق سولہ سال پانچ مہینے عدل و انصاف سے حکومت کرنے کے بعد ۸۱۷ھ میں راجہ کانس (گنیش) زمیندار بھتوریہ بنگال کے ہاتھوں جام شہادت نوش کیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

گلہائے پریشان

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج) ضخامت کتاب ۵۰۰ صفحات،

تقطیع بڑی، قیمت: ۷ روپئے ۵۰ نئے پیسے۔ ملنے کا پتہ: کتابستان الٰہ آباد

"گلہائے پریشان" فارسی اور اردو شعراکے چوٹی کے کلام کا بے مثل گلدستہ ہے، آغاز عشق سے انجام عشق تک جتنے مراحل پیش آتے ہیں، ان کے متعلق سرخیاں قائم کی گئی ہیں اور چیدہ چیدہ متحد المضامین اشعار ہر سرخی کے تحت میں تقدم اور تاخر کے لحاظ سے درج ہیں۔ مراحل محبت کی سرخیوں کے علاوہ خمریات، مذہبیات، اخلاقیات وغیرہ کے متعلق سرخیاں ہیں۔ اگر کسی شعر کے متعلق کوئی لطیفہ ہے تو وہ بھی درج کر دیا گیا ہے اساتذۂ سابق کی تیس تصویریں بھی کتاب میں شامل ہیں، اردو ادب میں یہ کتاب ایک دلکش و دلفریب اضافہ ہے۔ اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں۔ ع شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔

وفیات

مولانا ابوالکلام آزاد (مرحوم)

از پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی

مولانا مرحوم سے خط وکتابت عمر بھر میں دو بار ہوئی۔ ملاقات صرف ایک بار، وہ بھی ان کے آفس میں چند منٹ کے لیے ڈیوٹی سوسائٹی سے متعلق غالباً ۱۹۴۸ء کے آخر میں! اس طرح میں ان لوگوں میں ہوں جو مرحوم کے بارے میں براہ راست بہت کم واقفیت رکھتے ہیں۔ مرحوم کی نجی، قومی یا علمی زندگی سے اسی حد تک متعارف ہوں جس حد تک کتب، رسائل، تقاریر اور مختلف اشخاص کی مدد سے میری جیسی محدود فہم و فکر کا آدمی مولانا جیسی عظیم شخصیت سے ہو سکتا ہے!

بہت سے دوسرے اصحاب کے مانند مولانا سے میری غائبانہ اور بہت گہری عقیدت اُس وقت سے ہے جب بلقان اور طرابلس کی جنگ برپا تھی۔ الہلال میں ان کے مضامین شائع ہوتے تھے اور میں اسکول کا طالب علم تھا۔ کیسے اچھے وہ دن تھے جب جینے کی ہر خوشی اپنے دیار اور اپنے عزیزوں اور دوستوں میں نصیب تھی اور اس سے کم خوشی مجاہدوں کے دیار میں جان دینے کی اس دعوت و بشارت میں نہیں ہوتی تھی جو مولانا کی آتش نوائی میں ملتی تھی۔

عمر کا وہ دور کتنا مسعود اور کتنا عجیب تھا جب اچھے اور بڑے کاموں کے لیے جیتے رہنے اور جان دینے دونوں کی یکساں خوشی ہوتی تھی۔ گذرے ہوئے دنوں کی یاد کس کو نہیں عزیز ہوتی بالخصوص بڑھوں کو جنھیں صرف ماضی کی جائے پناہ میسر ہوتی ہے، اس لیے یہ کہنا کہ وہ عہد کتنا مسعود اور کتنا عجیب تھا واقعہ کے اعتبار سے ممکن ہے اتنا صحیح نہ ہو جتنا اپنی یاد کے اعتبار سے میرے لیے حسین و حزیں ہے! بہرحال وہ زمانہ کب کا ختم ہوا اور زمانہ بھی کیا کرے اسکی تقدیر ہی یہ ہے، آج مولانا آزاد بھی اس جہان سے اٹھ گئے کس کو یاد کر کے کس کا ماتم کروں!

مولانا ان برگزیدہ ہستیوں میں تھے جو اپنے عہد سے بڑی تھیں۔ وہ آفرینندۂ عہد تھے، اسلیے انکی کشمکش آیسے لوگوں سے رہتی جو زائیدۂ عہد ہوتے۔ وہ ہماری تاریخ، ہماری تہذیب اور ہمارے علوم کا اعتبار و افتخار تھے اسکا احساس آج ہو رہا ہے جب وہ ہم میں نہیں رہے، کیا کیا جائے ایسا احساس بھی ایسے ہی وقت ہوتا ہے!

سیاسی پلیٹ فارم پر مولانا کے آنے کا وہی زمانہ تھا جب مسلم یونیورسٹی کی تحریک ملک میں پھیل چکی تھی اور ہز ہائینس آغا خاں اور مولانا محمد علی اور شوکت علی بھی ہمارے ویسے ہی ہیرو بنے ہوئے تھے جیسے بلقان اور طرابلس کے جانباز مجاہد۔ اس سے پہلے مسلم لیگ قائم ہو چکی تھی، اور تقسیم بنگال اور اس کی تنسیخ کا عمل اور ردعمل بھی سامنے آچکا تھا۔ برطانوی تسلط سے نجات حاصل کرنے کے لیے مولانا آزاد نے ہندوستانی قومیت کے متحدہ محاذ کا انتخاب کیا۔ اصولاً وہ علی گڑھ یونیورسٹی کی تحریک اور مسلم لیگ کے پروگرام کی تائید میں نہ تھے۔ وہ ہندو مسلمانوں کو ایک دوسرے کے خلاف نہیں بلکہ دونوں کو انگریزوں کے خلاف صف آرا ہونے کی دعوت دیتے تھے۔ اس عقیدے کی حمایت میں ان پر کیسے کیسے حادثات نہیں گزر گئے، دو چار مہینے یا سال نہیں کم و بیش نصف صدی تک گزرتے رہے!

قطع نظر اس سے کہ مولانا نے اپنی غیر معمولی خداداد صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لیے کس محاذ جنگ کا انتخاب کیا اور اس کا نتیجہ کیا نکلا، مجھے جو چیز سب سے عجیب اور عظیم نظر آئی وہ ان کا اپنی فراست پر بھروسہ اور اپنے عقیدے کی محکمی تھی کیتنی مدت پہلے انھوں نے ہی فراست کی روشنی میں جو راستہ اختیار کیا اور جس منزل کو سامنے رکھا اس سے تمام عمر سر مو انحراف نہیں کیا۔ اس زمانے میں تذبذب اور تفرقے کی کیسی کیسی نزاع انگیز نزاکتوں کا سامنا ہوا اور ان کی زد میں آکر کیسے کیسے ساتھیوں نے فکر و عمل میں کیسے کیسے رد و بدل کیے لیکن مولانا نے اپنے اختیار کیے ہوئے راستے سے منہ نہ موڑا۔ سیاست کے صحیفے میں اس طریق عمل کو کبھی کبھی نہیں بھی سراہا گیا ہے لیکن اس کو کیا کہیے کہ بالآخر ان تمام چھوٹے بڑے ساتھیوں اور سرداروں کو جو سیاست کے خضر الیاس و یا قیس و کوہکن سمجھے جاتے تھے، اسی راستہ پر آنا اور اسی کعبۂ مقصود کی طرف پلٹنا پڑا جو مولانا کا بتایا ہوا تھا!

مولانا کا ایک فقرہ اس وقت یاد آرہا ہے، جو کہیں کہیں یا تو نظر سے گزرا ہے یا سننے میں آیا۔ کچھ سطرح

کی بات کہی ہے "تم لوگ پانی اور کیچڑ کو دیکھکر بارش کا یقین کرتے ہو میں اس کو ہوا میں سونگھ کر جان لیتا ہوں"۔ دنیا کے کم لیڈروں کو یہ درجہ نصیب ہوا ہے!

بلقان اور طرابلس کی جنگوں کا نعرہ مولانا کی زبان اور قلم سے نکل کر پہلی بار ہمارے کانوں میں گونجا اور دل میں اتر گیا۔ ان کی تحریر و تقریر کی بجلیاں اور زلزلے ہندوستان میں وہی کام کر رہے تھے جو مسلمان مجاہدین یورپ اور افریقہ کے میدان کارزار میں اپنے لہو اور تلواروں سے انجام دے رہے تھے یہاں تک کہ کبھی کبھی ہمارا تصور اسلامی تاریخ کی کتنی صدیوں اور کھنڈروں کو روندتا کھوندتا اس عہد شرف و سعادت میں پہنچ جاتا جہاں شیدایان اسلام داد شجاعت و شہادت دے رہے تھے۔ اس زمانے میں مولانا یا ان کے اخبار الہلال کے خلاف حکومت جب کوئی تادیبی کارروائی کرتی، اخبار سے ضمانت طلب کیجاتی یا مولانا کو نظر بند کر دیا جاتا تو ایسا ہی محسوس ہوتا جیسے مسلمانوں کا کوئی جانباز جنرل میدان جنگ میں اسیر ہوگیا یا کام آگیا۔ بلقان اور طرابلس کے محاربہ حق و باطل کی جنگ) جہاں کہیں جب کبھی برپا ہونگے مولانا کی تحریریں اور تقریریں دعوت دار و رسن دیتی رہیں گی!

یہ پہلا موقعہ تھا جب مولانا کی تحریروں کے طفیل ہندوستان کے مسلمانوں کو دور دراز بکھرے ہوئے مسلمانوں کی ابتلا و آزمایش میں شریک ہونے کا احساس و افتخار ہوا، گو یہاں اس تلخ حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہمارے دکھ درد میں شریک ہونے کی توفیق باہر کے مسلمانوں کو کبھی نہیں ہوئی، نہ وہاں کے زعما کو نہ عوام کو! اور یہ اس ہندوستانی مسلمان کا کارنامہ ہے جس کی ہندوستانی قومیت کی پختگی سے کہاں تک ہند و اور جس کے اسلامی تصورات، مذہبی معتقدات اور دینی خدمات سے کٹر سے کٹر مسلمان انکار کرنے کی جرأت نہیں کرسکتا۔ بایں ہمہ ہندوستانی قومیت کی حمایت میں جتنا ظلم و جور اپنے ملک کے مسلمانوں کے ہاتھ مولانا ابوالکلام نے اٹھایا وہ ہندوستان میں شاید ہی کسی دوسرے مسلمان کے حصہ میں آیا ہو۔

گاندھی جی اور مولانا ابوالکلام کی زندگیوں میں ایک بات کتنی دلنشین اور کتنی ہی عظیم الشان نظر آتی ہے مسلمانوں کی حمایت اور غمخواری میں! اور اس وقت جبکہ مسلمانوں کے جان و مال و آبرو کی

کوئی قیمت اور وقعت نہیں رہ گئی تھی، گاندھی جی اپنی ہی قوم کے ایک فرد کی گولی کا نشانہ بنے۔ مجھے اپنی لاعلمی پر ندامت ہوگی لیکن فرط افتخار سے سر اونچا ہو جائے گا اگر کبھی یہ معلوم ہو سکا کہ گاندھی جی کی طرح کسی بڑے مسلمان کو غیر مسلموں کی حمایت میں جان سے ہاتھ دھونا پڑا! ہندوستان کی دو اتنی بڑی ہستیوں کے ساتھ ان کے ہم مذہبوں نے کیا سلوک کیا اس پر کسی اور کو نہیں ہم ہندوستانی مسلمانوں کو ضرور غور کرنا چاہیے!

تقسیم ملک سے ابتک ہندوستان کی سیاست جن دشواریوں اور نزاکتوں سے گذری اور ابتک گزر رہی ہے اس کو تفصیل سے بیان کرنا تو ضروری معلوم ہوتا ہے نہ میرے بس کی بات ہے لیکن اس دوران میں حکومت ہند وستان کی خارجی اور اندرونی پالیسی پر مولانا کی سیاسی بصیرت، آئینی تدبر، اخلاقی بلندی، علمی نضیلت اور شخصی وقار کس طور پر اثر انداز ہوتا رہا کسی تفصیل کا محتاج نہیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ اور نگہداشت کے نہایت درجہ مشکل اور نازک فرائض جس خاموشی، دلسوزی اور قابلیت سے مولانا نے انجام دیے وہ ان ہی کا حصہ تھا۔ مولانا کی خدمات کی اہمیت اسلیے اور بڑھ جاتی ہے کہ ان کو مسلمانوں کی حمایت اور ان کے گرتے ہوئے حوصلوں کو اونچا کرنے اور رکھنے کے فرائض ایسے حالات اور ایسے زمانے میں انجام دینے پڑے جن سے زیادہ مشکل اور نازک زمانہ مسلمانوں پر اس برصغیر میں شائد پہلے کبھی نہیں گذرا تھا۔

مولانا نے جس طرح جس حد تک جن دشواریوں سے دوچار رہ کر جس کامیابی کے ساتھ ہندوستان کے تباہ حال مسلمانوں کو تسکین دینے اور تقویت پہنچانے کی خدمت انجام دی اس سے بڑی خدمت اس سیکولر جمہوریہ کی ساکھ اندرون و بیرون ملک قائم کرنے میں کوئی اور نہیں انجام دے سکتا تھا۔ ہندوستان کی حکومت مولانا کی اس خدمت کو کبھی فراموش نہ کر سکے گی! کس عظمت اور کیسی عبرت کا یہ مقام تھا کہ یہ فریضہ یکہ و تنہا اس مسلمان کے حصے میں آیا جس سے زیادہ مطعون اور مغضوب تقسیم ملک کی رات سے پہلے مسلمانوں کے نزدیک دوسرا مسلمان نہ تھا!

ہندوؤں یا حکومتِ ہند میں یہ غیر معمولی ساکھ مولانا نے محض حسنِ اتفاق سے نہیں پیدا کرلی تھی، ہندو تو پھر ہمارے ہی آپ جیسے انسان ہیں ہم میں ایسے لوگ بھی ہیں اور رہے ہیں جن میں مولانا کسی سے پیچھے نہیں اور بہتوں سے آگے تھے جن کا سابقہ انسانیت سے نا آشنا وحشیوں سے ہوتا تو وہ ان میں بھی اپنی سرداری مسلم کرا لیتے، سفاکی یا چالاکی سے نہیں برگزیدگی اور بہادری سے۔ مولانا کو صبر و صداقت کی کتنی آزمائشوں سے گذرنا پڑا ہوگا تب کہیں جاکر یہ منزلت حاصل ہوئی ہوگی۔ "بزیرِ شاخِ گل افعی گزیدہ بلبل را" کا جیسا تجربہ مولانا پر گزرا ہوگا، اس کا احساس ان لوگوں کو کیسے دلاؤں جو نہ اس صورتِ حال سے آشنا ہیں جن میں مولانا گرفتار تھے نہ اس کرب سے جو شاعر نے اس شعر میں بھر دیا ہے!

حکومت میں مولانا کو بعض ساتھیوں کے تعصب اور تنگ نظری کا بھی مقابلہ کرنا پڑتا تھا کہیں غیر کو نہیں کرنا پڑتا! یہ اس زمانہ کا ذکر ہے جب ناساعد حالات کا ہجوم تھا۔ ان پر جو گذرتی تھی اور کیا کچھ نہیں گزرتی تھی اس کو وقار اور خاموشی سے سہتے تھے۔ مولانا کو اپنا ہم خیال بنانے میں کبھی تامل نہیں ہوا لیکن اپنا غمگسار بنانا انھوں نے کبھی گوارا نہیں کیا۔ یہ ان کی طبیعت کا بڑا ممتاز خاصہ تھا۔ وہ اپنے عزائم کے سامنے کسی دشواری کو ناقابلِ تسخیر نہیں سمجھتے تھے، دنیوی جاہ و منزلت سے بے نیاز تھے کسی سے جھگڑتے نہیں تھے، جھگڑنا اپنے رتبہ سے فروتر سمجھتے تھے لیکن اس کی نوبت آجاتی تو اپنی سطح سے نیچے نہیں اترتے تھے۔ حریف کے مقابلہ میں یہ انکی پہلی جیت ہوتی تھی!

علم کی معرفت اور مذہب کے شرف و سعادت نے ایسی بلند نظری اور خود اعتمادی پیدا کردی تھی کہ وہ زندگی کے مصائب و مکروہات اور سیاست کے شور و فتن سے پراگندہ خاطر اور تلخ کام نہیں ہوتے تھے۔ جو شخص ہار جیت دونوں میں اپنا سہارا خود ہو اس کو کسی اور سہارے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن ایسے لوگ دنیا میں بہت کم ہوئے ہیں جو نارمل ہوں اور اپنا سہارا خود ہوں!

یہاں دو واقعات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں، ایک دہلی کی سب سے بڑی مسجد میں پیش آیا، دوسرا

ہندوستان کے سب سے بڑے ایوان حکومت میں! ۱۹۴۷ء کے اکتوبر میں شمالی ہند کے مسلمان بالعموم اور دہلی کے بالخصوص تقسیم ملک کے تہلکے سے ہراس اور درماندگی کی انتہا کو پہنچ چکے تھے۔ ہندوستان میں کوئی مسلمان لیڈر ایسا نہیں رہ گیا تھا جو ان کو ڈھارس دیتا یا ان کی حمایت میں آگے آتا بلکہ یہ کہنا بھی حقیقت سے بعید نہ ہوگا کہ لیڈر خود سراسیمہ اور درماندہ تھے!

مولانا دہلی کی جامع مسجد میں تشریف لائے جو مسلمانوں کے جبروت و جلال، شوکت و شادمانی، اقبال و اختلال کی کتنی کروٹیں دیکھ چکی تھی۔ مسلمانوں کے خاموش، مایوس اور ملول مجمع کو دیکھا جیسا مجمع آج سے پہلے انھوں نے، نہ کسی اور نے ہندوستان میں کبھی دیکھا تھا۔ پھر جیسے بوڑھے سردار کی شریانوں میں خون کے ساتھ عزیمت اور حمیت کے شرارے کوندنے لگے ہوں لیکن اپنے وقار پر قابو رکھتے ہوئے جو اس کا ہمیشہ سے وطیرہ رہا تھا، بولنا شروع کیا......... یہ تقریر اردو کے بیشتر اخبارات میں تمام و کمال چھپ چکی ہے اور پڑھنے والوں میں شاید ہی کوئی ایسا ہو جس کو اس کے اکثر ٹکڑے زبانی یاد نہ ہوں۔ چاہا تھا کہ ناظرین کی خاطر جہاں تہاں سے اس کے اقتباسات ہی پیش کردوں لیکن اس کوشش میں کامیابی نہیں ہوئی کہ کس حصے کو حذف کیا جائے اور کس کو نہیں، اس تقریر پر تبصرہ بجائے خود ایک مضمون بن جاتا، اس لیے با دل ناخواستہ ارادے سے باز رہنا پڑا، جامع مسجد کی اس تاریخی تقریر سے مسلمانوں کے حوصلے بندھے اور خوف و مایوسی کی تاریکی چھٹنے لگی اور ایسا معلوم ہونے لگا جیسے زلزلے کے بعد زمین کی شکست و شکن میں ہمواری اور اس زمین پر بسنے والوں کے پاؤں میں استقامت آگئی ہو!

کسے معلوم مولانا اُن کی اس تقریر اور اس مجمع کے ہلکے گہرے نقوش جامع مسجد کے سنگ و خشت، سقف و در، مینار و محراب نقش و نگار میں کن نامعلوم طریقہ سے پیوست یا مرتسم ہوگئے ہوں! اور خدا ہی جانتا ہے کہ قوم کی تقدیر میں ان کی بازگشت کب اور کس طور پر سنائی دے!

دوسری تقریر پارلیمنٹ میں پرشوتم داس ٹنڈن کے اس اتہام لگانے پر کرنی پڑی کہ وزارت تعلیمات ہندی

سے سرد مہری برت رہی ہو اور اردو کی بے جا پاسداری کرتی ہو، اس اتہام کے پیچھے کھلے چھپے کتنے اور الزامات تھے جن کا اندازہ کرنا ایسا کچھ دشوار نہیں۔ مولانا نے پارلیمنٹ کے آداب اور خود دینی روایات کو ملحوظ رکھتے ہوئے جس وقار برہم اور صداقت بے باک سے جواب دیا وہ ایک ناقابل فراموش تاریخی واقعہ بن گیا ہے۔ اس کی روداد بھی اخباروں میں آچکی ہے جس کو دہرانے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ پوری پارلیمنٹ جس کے ارکین میں سے شاید بہتوں نے مولانا کی یہ تقریر پورے طور پر سمجھی بھی نہ ہو مولانا کے خطاب سننے میں آگئی، سکوت کا یہ عالم اور سطوت کا یہ سماں ہندوستانی پارلیمنٹ میں اس سے پہلے شاید ہی کبھی دیکھا گیا ہو! اس کے بعد اردو کی حمایت کرنا شیوۂ شرافت و انصاف سمجھا جانے لگا۔ انجمن ترقی اردو (ہند) کے اس تاریخی جلسے میں جو دہلی میں گذشتہ موسم سرما میں ہوا تھا، مولانا کی اردو کی حمایت میں آخری تقریر ہوئی۔ اس کے بعد ہی اردو کا سب سے بڑا خطیب اردو کا سب سے شاندار انشاپرداز اور اردو ہی کی کتنی حسین اور عظیم شخصیت ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئی۔

اب دیکھئے اردو کے باب میں

کسے ہے حکم اذان لا الہ الا اللہ:

رینائسنس (احیاے علوم) اور ریفرمیشن (اصلاح دین) کی دو ایسی زبردست اور عدیم المثال انقلابی تحریکیں یورپ میں برسرکار آئیں جنھوں نے یورپ کو دنیا کی تمام دوسری اقوام سے کلیۃً اس درجہ بلند کر دیا کہ دوسری قوموں کو صدیوں بعد تک ان مدارج تک پہنچنا نصیب نہیں ہوا۔ ان تحریکوں نے جو کچھ کر دکھایا تاریخ عالم کے بڑے بڑے کشورکشاؤں کے حصے میں نہ آیا تھا۔ انسان کی صالح اور صحت مند پوشیدہ قوتوں کو بروے کار لانے میں مذہب (اعتقاد) اور علوم بڑے زبردست اور پائدار محرکات ثابت ہوئے ہیں۔ اسلام کا ظہور بجائے خود اصلاح ادیان اور احیاے علوم کی براہ راست بشارت تھا۔ چنانچہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ رینائسنس اور ریفرمیشن دونوں بڑی حد تک اسلام کا عطیہ ہیں۔ لیکن مسلمانوں کی عام غفلت اور ان تحریکوں کے غیر معمولی غلبے کا نتیجہ یہ ہوا کہ

مسلمان حکومتیں اور مسلمانوں کے عقائد اور اعمال دونوں مغربی افکار اور استعمار کی زد میں آگئے
اقبال نے ٹھیک کہا ہے کہ جو قومیں اپنے اعمال کا حساب نہیں لیتی رہتیں ان کو ایسے ہی برے دن
دیکھنے نصیب ہوتے ہیں۔ چنانچہ اب مسلمانوں کو ایک طرف اپنی حکومتوں کو، دوسری طرف اپنے
افکار وعقائد کو ان قوتوں سے محفوظ رکھنے کی مہم کا سامنا تھا۔ حکومتوں پر کیا گذری یا گذر رہی ہے یہاں
خارج از بحث ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ تبدیلی اور اصلاح سب سے دیر میں حکومتیں قبول کرتی ہیں اور
ان کا احساس و اظہار سب سے پہلے قوم کے ارباب فکر ونظر کرتے ہیں۔

اسلامی عقائد و افکار کو مغربی اور مروجہ عقائد و افکار کی روشنی میں پرکھنے اور تعبیر کرنے کا
فریضہ ہندوستان میں غدر کے بعد جن بزرگوں کے حصہ میں آیا ان میں بعض یہ ہیں: سرسید،
جسٹس امیر علی، شبلی، اقبال، ابوالکلام اور مولانا مودودی۔ ان سب کا مقصد ایک تھا،
طریقہ کار و استدلال جدا تھا۔ یہ صورت حال مقامی نہ تھی، عالمگیر تھی۔ مصر اور دیگر بلاد اسلامیہ میں
جمال الدین افغانی، مفتی عبدہٗ، رشید رضا وغیرہ کے سامنے بھی یہی مسائل تھے۔

یہاں اس امر کی طرف بھی اشارہ کر دینا غیر متعلق نہ ہوگا کہ اسی زمانے میں ہندوستان میں بھی
ہندو عقائد اور قومیت کے احیا، اور تشکیل نو کی تحریک تیزی سے بڑھ رہی تھی جس کے اہم مرکز
دکن، بنگال اور پنجاب میں تھے۔ یہی نہیں بلکہ بدیسی کمپنیوں کی دیکھا دیکھی ہندو سرمایہ دار بھی صنعتی
اور اقتصادی محاذ پر پورے طور سے منظم ہو چکے تھے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ہندوؤں
کی کیا حیثیت بن گئی تھی اور مسلمانوں کی کیا رہ گئی تھی!

غدر کے بعد ہندوستان کے مسلمان جن دشواریوں میں مبتلا تھے ان میں بعض یہ تھیں:
مغلیہ حکومت کا خاتمہ اور انگریزی حکومت کا قیام، انگریزوں کا مسلمانوں سے برہم اور برگشتہ ہونا،
مسلمانوں کا ضرورت سے زیادہ کبھی آئین تو سے ڈرنا اور طرز کہن پہ اڑنا، اسی طرح کبھی طرز کہن سے ڈرنا

اور آئین نو پر اڑنا، مذہبی اور تہذیبی احیاء اور سیاسی و صنعتی تنظیم میں ہندوؤں کی پیش قدمی، مسلمانوں کی سیاسی کس مپرسی، اقتصادی بدحالی، صنعتی پسماندگی، تعلیمی پستی اور عام مایوسی و درماندگی، سرسید نے ان کا مداوا بحیثیت مجموعی علی گڑھ تحریک میں پیش کیا جس کی مرئی اور متعین شکل مدرسۃ العلوم کی تھی جو اب مسلم یونیورسٹی ہے۔

مسلمانوں کے نزدیک اور مسلمانوں کے لیے غدر انیسویں صدی کا سب سے المناک انقلابی حادثہ تھا، جس نے ہندوستان میں ان کی کئی سو سالہ سیاسی اور تہذیبی حیثیت کو کلیۃً زیر و زبر کر دیا، مسلمانوں میں کسی بڑی سے بڑی شخصیت کے فکر و عمل کے لیے یہ صورت حال ایک بے اماں و بے درماں آزمائش سے کم نہ تھی۔ نظر برآں علی گڑھ تحریک اور مسلم یونیورسٹی کی اس بنیادی اور تاریخی حیثیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ یہ دونوں مسلمانوں کی تقریباً ہمہ جہت آبادکاری و برومندی کا مشن بھی تھیں اور مشین بھی! اور اپنے گوناگوں مقاصد کے حصول میں جو کبھی کبھی ایک دوسرے کے ضد معلوم ہوتے تھے براہ راست یا بالواسطہ اس حد تک کامیاب ہوئے جس حد تک ہندوستان کا کوئی اور مسلم ادارہ اب تک کامیاب نہیں ہوا تھا۔

کچھ تعجب نہیں سرسید اور ان کے رفقائے علی گڑھ تحریک اور مدرسۃ العلوم، مسلم یونیورسٹی، کو کسی نہ کسی حد تک دانستہ یا نادانستہ طور پر رینائسنس اور ریفرمیشن کی روشنی میں آگے بڑھانے کی کوشش کی ہو۔ اس خیال کو اس بنا پر اور تقویت پہنچتی ہے کہ اصلاح دین کی تحریک دہلی میں مدتوں سے برسرکار تھی، جو سرسید کے عہد میں اور زیادہ نمایاں ہو گئی تھی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کا گھرانا اس تحریک میں خصوصیت کے ساتھ ممتاز تھا۔ اسی اصلاح دین سے احیائے علوم کے چشمے پھوٹتے تھے۔ پرانے زمانے میں مسلمان ہی نہیں دوسری اقوام میں بھی علوم کا سرچشمہ مذہب تھا۔ ہندوستان میں اس وقت مسلمان جن حالات و حوادث سے دوچار تھے ان کے پیش نظر علی گڑھ تحریک میں کچھ اور مقاصد بھی شامل کر لیے گئے تھے

ہندوستان کے مسلمانوں میں رینائسنس اور ریفرمیشن کی قیادت کے لیے جس عظیم اور جامع حیثیات شخصیت کی ضرورت تھی وہ صرف سرسید کی تھی۔ انیسویں صدی کے خاتمہ پر سرسید رحلت فرما گئے، بیسویں صدی کے عشرۂ اول میں مسلمانوں کی سیاسی اور قومی زندگی نے جو رنگ اور رخ اختیار کیا اس کے بارے میں یہ کہنا غلط نہ ہوگا اس کی قیادت اتنی حرکی، محکم اور ہمہ جہتی نہ تھی جتنا کہ وقت کا تقاضا تھا۔ اس وقت ایک نئے سرسید کی ضرورت تھی۔ میرے نزدیک یہ رول مولانا ابوالکلام نے ادا کیا۔

سرسید ہی کی طرح وہ اعلیٰ خاندانی روایات، اسلامی علوم، اسلامی تاریخ، اسلامی عقائد، اسلامی اقدار اور اسلامی تہذیب و اخلاق کے حامل اور مبلغ ہونے کے علاوہ سیاسی بصیرت رکھتے تھے، زندگی اور زمانے کے نئے تقاضوں اور رجحانات کو پہچانتے تھے اور ان سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت اور طاقت رکھتے تھے۔ مخالفت کتنی ہی شدید کیوں نہ ہو اسکا مقابلہ شرافت قابلیت اور پامردی سے کرتے تھے۔ عربی، فارسی اور اردو شعر و ادب کا اعلیٰ ذوق اور تحریر و تقریر میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ البتہ ایک بات جو سرسید اور مولانا کو ایک دوسرے سے جدا اور متمائز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ سرسید عامۃ الناس سے بڑا گہرا قریبی اور ہمہ وقت کا تعلق رکھتے تھے ان میں سے نہ ہوتے ہوئے بھی جیسے ان ہی میں سے ہوں۔ ان کے پاؤں زمین میں بڑی مضبوطی سے گڑے ہوئے تھے۔ اسی وجہ سے وہ چھوٹے بڑے ہر پیمانے پر سوچتے تھے اور اسی کے مطابق کام کرتے تھے۔ سرسید کے عہد میں مسلمانوں پر غدر کی تباہ کاریوں کا شدید اور عالمگیر اثر تھا۔ سرسید کا کمال اور کارنامہ یہ تھا کہ دور اور دیر کی اسکیموں کو بروئے کار لانے کے علاوہ، موقع آن پڑا تو وہ فرسٹ ایڈ (حادثے پر فوری چارہ سازی) بھی کرتے۔ سرسید کے اس فرسٹ ایڈ کو ان کے بعد آنے والوں نے خود غرضی یا ناسمجھی کی بنا پر مستقل علاج سمجھ لیا اور کبھی لازمۂ صحت!

مولانا ابوالکلام عوام کے آدمی نہ تھے۔ کتنے خواص کو بھی ان کے ہاں عوام کے درجے پر اکتفا کرنا پڑتا تھا! شاید انھوں نے اقبال کے عقاب کی طرح چٹانوں کی بلند و ویران تنہائیوں میں اپنی دنیا بنا رکھی تھی۔ یہ بحث آگے بھی آئے گی۔

یہاں علی گڑھ تحریک اور مسلم یونیورسٹی کا ذکر کسی قدر تفصیل سے کیا گیا ہے، مولانا ان تحریکوں کی تائید میں نہ تھے! یونیورسٹی جن شرائط پر یا جن حالات میں قبول کی گئی، اس کے خلاف مولانا کی لکھنؤ میں جو تقریر ہوئی اور اس پر جو مضامین انھوں نے سپرد قلم کیے وہ کچھ اور نہیں تو بے مثل خطابت، شدید طنز اور اعلیٰ انشا پردازی کے اعتبار سے اردو ادب میں ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ لیکن تقسیم ملک کے بعد جب حالات دگرگوں ہوئے تو مسلم یونیورسٹی کو ہر گزند سے محفوظ رکھنے میں مولانا نے جو خدمات انجام دیں وہ بھی اس ادارے کی تاریخ میں کبھی فراموش نہیں کی جائیں گی۔ ان میں سے ایک ذاکر صاحب کو علی گڑھ کی وائس چانسلر شپ قبول کرنے پر آمادہ کرنا بھی تھا۔ حالات و حادثات کی یہ ستم ظریفی بھی دیدنی ہے کہ ذاکر صاحب اور مولانا دونوں علی گڑھ کے خلاف تھے لیکن وقت آیا تو ان ہی دونوں کو اس کی حمایت و حفاظت کے فرائض ادا کرنے پڑے! "بت خانے" کی یہ "کرامت" کیا کم ہے،

کہ چوں خراب شود خانۂ خدا گردد!

ایسے لوگ کم دیکھے گئے ہیں جو اس کم عمری میں اپنے آپ کو دنیا کے راستوں پر نہیں بلکہ دنیا کو اپنے راستے پر چلنے کے لیے تیار کر لیتے ہوں۔ مولانا ابوالکلام ایسے ہی تھے۔ دنیا کے راستے پر چلنے والے دنیا کے اشارے کے محتاج ہوتے ہیں، مردان کار آگاہ، کے بنائے ہوئے راستے پر چلنے کیلئے خود دنیا ان کے اشارے کی محتاج و منتظر ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ مولانا تمام عمر خود کسی کے مشورے یا مدد کے خواستگار نہیں ہوئے، ان کی مدد اور مشورے کے محتاج و منتظر دوسرے رہے۔

وہ حضرت اپنے بنائے ہوئے معیارِ خوب و زشت کی پابندی کر سکتے تھے!

مولانا عزلت نشین، دیر آشنا اور کم آمیز تھے۔ دیکھنے میں یہ آیا ہے کہ ہر قوم، ہر ملک اور ہر زمانے کے "خاصانِ بارگاہ" سب سے کنارہ کش ہو کر زندگی کا وہ زمانہ جو ترغیباتِ نفس کے اعتبار سے غفلت اور غلبے اور ضمیر و دانش کے اعتبار سے نیم رس ہوتا ہے، عبادت و ریاضت میں گزارتے ہیں۔ اس خلوت، عبادت اور ریاضت (اعتکاف) کا مقصد مطالعۂ ذات اور محاسبۂ نفس ہوتا ہے، اس سے ان پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ ان کی زندگی کا کیا مشن ہے اور وہ خلق خدا کی کس خدمت پر مامور (من اللہ) ہونے والے ہیں۔ ان مراحل سے گذرنے کے بعد وہ دعوت حق اور خدمتِ خلق کے لیے عامۃ الناس میں آتے ہیں۔ یہ تو نہیں بتا سکتا کہ مولانا اپنی زندگی کے کسی خاص عہد میں اس مرحلے و منزل سے گزرے یا نہیں، اتنا ضرور محسوس ہوتا ہے کہ اس مطالعے اور مجاہدے میں کسی نہ کسی حد تک مولانا آخر دم تک منہمک رہے۔ اپنے محاسبے کے لیے اپنی کمینگاہ میں بیٹھنا ایک بات ہے، اور بہت بڑی بات ہے اور اپنی بنائی ہوئی جنت یا خانقاہ میں بیٹھنا قطعاً دوسری بات ہے اور بہت معمولی بات ہے۔ اول الذکر حالت وسیلہ ہے ایک بڑے مقصد کا اور موخر الذکر بجائے خود ایک مقصد ہے لیکن ادنیٰ مقصد ہے۔ ایک پناہ لینا ہے، دوسرا بے پناہ بننا ہے! اتنا ہم جانتے ہیں کہ مولانا کا مزاج خانقاہی نہ تھا۔ آخرت میں مولانا کے ساتھ جنت کیا سلوک کرے وہ تو مجھے نہیں معلوم۔ دنیا میں تو مولانا نے جنت کے ساتھ کبھی اچھا سلوک نہیں کیا!

مولانا کی رہبری میں پیغمبرانہ طریقِ دعوت کے بجائے آمرانہ شان اور کبریائی کی ادا تھی، وہ اتنے پبلک کے نہیں جتنے لیڈروں کے لیڈر رہتے۔ مولانا اپنے آپ کو عوام سے زیادہ خواص کی راہ نمائی پر مامور سمجھتے تھے!

مولانا کا اسلوبِ تحریر ان کی شخصیت تھی اور ان کی شخصیت ان کا اسلوب دونوں

کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ صاحب طرز کی ایک نشانی یہ بھی ہے! مولانا نے لکھنے کا انداز، لب و لہجہ اور مواد کلام پاک سے لیا جو ان کے مزاج کے مطابق تھا۔ مولانا پہلے اور آخری شخص ہیں جنھوں نے براہ راست قرآن کو اپنے اسلوب کا سرچشمہ بنایا۔ وہی انداز بیان اور زور کلام اور وعید و تہدید کے تازیانے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ پہاڑوں کو رعشۂ سیماب طاری کر دیتا ہے۔ مولانا کی تحریروں میں وہ نرمی اور نوازش نہ ملے گی جو پیغمبروں کی دعوت میں ملتی ہے۔ جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، مولانا کی طبیعت پیغمبری کے رول سے اتنی سازگار نہ تھی جتنی خدائی کے رول سے! خدا پیغمبروں کی طرح انسانوں میں گھلا ملا نہیں ملتا، اس لیے کہ پیغمبروں کی طرح وہ انسانوں میں سے نہیں ہوتا، اس لیے خدا کے خطاب کرنے کا انداز پیغمبر یا انسان کے طرز خطاب سے جداگانہ ہوتا ہے، یہاں پہنچکر یہ بھید کھلنے لگتا ہے کہ مولانا کی تحریروں میں انانیتی رنگ اور خطابت کا غلبہ کہاں سے آیا۔

صحف سماوی میں جو باتیں بتائی گئی ہیں، انسان نے ہمیشہ ان کو اپنی بہترین احساسات کے مطابق فنون لطیفہ میں تعبیر کرنے کی کوشش کی ہے۔ مذہبی افکار کو شعر و ادب سے اور شعر و ادب کو مذہبی افکار سے سب سے زیادہ تازگی اور توانائی ملی ہے۔ فارسی اور اردو نظم میں رومی اور اقبال نے جس حرارت دینی، علمی تبحر، عصری بصیرت، شاعرانہ حسن کاری اور فنی قدرت سے کلام پاک کو متعارف کیا، اس کی جھلک اگر کہیں ملتی ہے تو ڈانٹے اور ملٹن کی نظموں میں۔ جو عیسوی تصورات مذہب کی رہین منت ہیں۔ ان مشہور عالم شعرائے کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انھوں نے جنت اور جنہم کے اسلامی تصورات سے بھی خوشہ چینی کی ہے۔ کلام پاک کی تعلیمات اور تصورات کو اردو میں اس بصیرت، زیبائی و برنائی کے ساتھ پیش کرنا کہ وہ اللہ کا کلام ہی نہیں بندوں کا عمل صالح بھی معلوم ہو، معمولی ذہن و دماغ کا کام نہیں۔ اردو میں یہ کارنامہ مولانا آزاد کا ہے!

عربی زبان کے معیار کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ دنیا کے دور دراز گوشوں میں آغاز اسلام سے

آج تک یکساں بلند ہے جس کا سب سے بڑا سبب کلام پاک کی غیر متبدل زبان و بیان اور اس کے معانی و مطالب کا عالمگیر اثر و نفوذ ہے۔ ان قوموں سے قطع نظر جن کی مادری زبان عربی ہے بے شمار ایسے مسلمان ہیں جن کی مادری زبان کچھ اور ہے لیکن کلام پاک کی تلاوت و ترتیل، اوراد و وظائف کے التزام، مذہبی فرائض بجا لانے اور شعوری یا غیر شعوری طور پر روزانہ کی زندگی میں عربی فقروں کے زبان زد ہوتے رہنے سے عربی ان کی زندگی میں دخیل اور ان کے ذہنوں میں پیوست ہوگئی ہے۔ اسکے علاوہ مسلمانوں کے چھوٹے بڑے بے شمار عربی مدارس ہیں جہاں قدیم زمانے سے آج تک اسکی مکمل تعلیم دی جاتی ہے۔ اسکے پہلے ہندوستان میں مسلمانوں کی علمی، تصنیفی اور ادبی زبان بھی عربی تھی۔ ایک حد تک فارسی کو بھی یہی درجہ حاصل ہے۔

یہاں عربی اور فارسی زبانوں کی خوبیوں پر تفصیل سے گفتگو کرنا مقصود نہیں ہے، بتانا صرف اتنا ہے کہ عربی میں کلام پاک کا ہونا عربی زبان کی شہرت اور بقا کی ایسی ضمانت ہے جس کو زوال نہیں، اور اس زبان کا صحیح عمل دخل جہاں کہیں جس زبان اور قوم میں ملے گا ان میں حسب استعداد عربی زبان اور عرب قوم کی تازگی اور توانائی بھی ملیگی۔ فارسی اور عربی شعر و ادب پر مولانا کو جو غیر معمولی عبور تھا اور ان کا ذوق جس طرح ان کی ذہن و فکر میں رس بس گیا تھا وہ مولانا کے قلم اور زبان سے اردو میں سے آشنا ہوکر نمودار ہوا!

یہ بات صرف عربی فارسی زبانوں تک محدود نہیں ہے، زبان کے معیار کو بلند اور کارآمد رکھنے میں الہامی اور کلاسکی زبانوں کی اہمیت مسلم ہے بشرطیکہ اور یہ بہت بڑی شرط ہے کہ ان زبانوں کا اثر اور ان کی افادیت بولنے اور لکھنے والوں کی عملی زندگی میں مسلسل اور مؤثر طریقے پر ملتی ہو، زبان نہ اپنے حسب نسب کے اعتبار سے ترقی کرتی ہے نہ زبان کے بے وقوف دوستوں کے حسب نسب سے۔ وہ ترقی کرتی ہے بولنے اور لکھنے والوں کی ہر طرح کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھنے

سرسید، شبلی، حالی، نذیر احمد، محمد حسین آزاد سب کے انداز میں لکھنے والے ہمارے یہاں مل جائینگے
لیکن مولانا کا پیرو ایک نہ ملے گا۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پیرو کا نہ ملنا مولانا کی بڑائی میں کوئی
اضافہ ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ مولانا کا اسٹائل ادب اردو کے لیے کچھ زیادہ مفید نہیں یا اس کی فائدہ رسانی
کی عمر ختم ہو چکی یا مولانا کی تحریروں میں اسٹائل کا غلبہ اور مواد کی کمی ہے یا مولانا کے مضامین کا ترجمہ
کسی ایسی زبان میں، جو عربی فارسی کی جینیس (Genius) سے نا آشنا ہو، کامیاب ہوگا
تو میں اس سے "جدال سعدی" قسم کی تفریح پر بھی آمادہ نہ ہوں گا لیکن یہ ضرور کہوں گا کہ یہ بے مثل
اسلوب جس میں "عجم کا حسن طبیعت اور عرب کے سوز دروں" کے ساتھ "شکوہ ترکمانی، ذہن ہندی
نطق اعرابی" بھی ملتا ہے، مولانا پر ختم ہو گیا۔ ایک جگہ عرفی نے اپنے انداز خاص سے ماتم کیا ہے
کہ تمام شہر و دیار چھان ڈالے لیکن "نیافتم کہ فروشند بخت در بازار"! نصیبے کی طرح اسٹائل کا
بھی یہی حال ہے بالخصوص مولانا کے اسٹائل کا:

صحافت کو ادب میں جگہ نہیں دی گئی ہے۔ اس کی سرگرمیاں بالعموم روزمرہ کے حالات
وحوادث پر رائے زنی تک محدود ہوتی ہیں۔ مسائل حاضرہ پر تبصرہ اور خبریں پڑھ کر ہم دوبارہ
اخبار کی طرف التفات نہیں کرتے۔ اخبار کے بارے میں کبھی کبھی ایک کہاوت بھی سننے میں آجاتی
ہے یعنی اتنا باسی جتنا کہ گذرے ہوئے دن کا اخبار! ہمارے بعض بڑے اچھے شاعر اور نثر نگار
صحافت کے نشے یا طلسم میں ایسے اسیر ہوئے کہ آخر تک نکل نہ پائے اور انکی تحریریں "صحافتی" قرار پائیں۔

مولانا کا ابتدائی عہد (جنگ بلقان سے پہلی جنگ عظیم تک) اردو صحافت کا زریں دور
تھا۔ گذشتہ پچاس سال میں اردو کے اچھے سے اچھے اخبار اور ان کے مدیر قوم اور ملک سے روشناس
ہوئے جنھوں نے اردو جرنلزم کو بڑی ترقی دی، لیکن سوائے مولانا کے کسی اور کو ایڈیٹر کی حیثیت سے
ادب کی صف اول میں جگہ نہ ملی اور صرف الہلال اور البلاغ کے مضامین کو علمی اور ادبی درجہ نصیب ہوا۔

بذات خود میں نہ مولانا کو متداول معنوں میں صحافی سمجھتا ہوں نہ الہلال اور البلاغ کو صرف اخبار، مولانا کسی مسئلہ پر نہ سرسری طور سے غور کرتے تھے نہ اظہار خیال۔ بلکہ اس کا التزام رکھتے تھے کہ جو بات کہی جائے وہ مسلمات کی روشنی کی آب لا سکے، کسی بڑی حقیقت سے رشتہ رکھتی ہو اور علمی و ادبی معیار پر صحیح اترے۔ اوقات کے مصروف پروگرام اور گریز پا لمحات میں اس التزام کا نباہنا تقریباً ناممکن ہے، صرف مولانا ایسا کر سکتے تھے۔ اردو صحافت کو مولانا نے کلاسکس کا درجہ عطا کیا۔ مولانا کی تحریر صحافتی نہیں تصنیفی ہوتی تھی، نظر حکیمانہ، انداز خطیبانہ اور آہنگ ملمانہ! ان کی تحریروں، تقریروں نیز ان کے سراپا کا جب کبھی خیال آتا ہے تو ایسا محسوس ہونے لگتا ہے جیسے ازمنۂ قدیمہ میں یونان کے زندہ جاوید رزمیہ نگار مصروف کار ہوں۔ اپنے زمانے اور اپنے دیار میں مولانا یونانی دیوتاؤں سے کم نہ تھے!

مولانا کے ہاں انشاپردازی کے ایک سے زیادہ اسالیب ملتے ہیں۔ الہلال میں دعوت دار ورسن ہے، تذکرے میں دعوت دید و شنید، غبار خاطر میں دعوت نوش و نشید، تفسیر قرآن کا لب و لہجہ علمی اور عالمانہ ہے۔

ہے رنگ لالہ و گل و نسریں جدا جدا!

غالباً الہلال اور تذکرہ ہی کے زمانے میں مولانا نے تفسیر کا کام شروع کر دیا تھا۔ کلام پاک کا ترجمہ کرنا آسان نہیں ہے لیکن تفسیر کا کام بدرجہا مشکل اور نازک ہے اسلئے کہ اس میں عربی زبان و بیان پر عبور ہونے کے علاوہ اقوام عالم کی تاریخ پر نظر، عقیدے کی محکمی اور سیرت کی پختگی و پاکیزگی لازمی شرائط ہیں۔ تفسیر میں مفسر کے نقطۂ نظر کا راہ پا جانا جتنا نامناسب ہے اتنا ہی ناگزیر بھی ہے۔ تفسیر میں ایسے مقامات اکثر آتے ہیں جہاں تاویل و تعبیر کے ایک سے زیادہ پہلو نکلتے ہیں۔ چنانچہ الہامی اور مذہبی کتابوں پر معتقدین اور منکرین نے بربنائے انتقاد یا اعتقاد یا اب تک جتنے متضاد خیالات کا اظہار کیا ہے وہ شاید ہی کسی اور نوعیت کی کتاب کے بارے میں دیکھنے میں آئیں، تفسیر لکھنے والوں کا کبھی کبھی مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے نقطۂ نظر کی تائید کلام الہی میں پالیں۔ مولانا نے اپنی تفسیر میں (جو شاید پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی) اس کا لحاظ رکھا ہے کہ کلام الہی میں اپنے نقطۂ نظر کا جواز

نکالنے کے بجائے کلام پاک ہی کے نقطۂ نظر کو پانے اور پیش کرنے کی کوشش کیجائے۔ یہ کام بڑی دیانت اور جرأت کا ہے!

قلعۂ احمد نگر کے ایام اسیری میں مولانا کا غبار خاطر لکھنا ایک دلچسپ مطالعہ ہے۔ غبار خاطر کہنے کو تو مولانا کے خطوط ہیں اور نواب صدر یار جنگ مرحوم کے نام لکھے گئے ہیں لیکن مولانا کے انداز طبیعت کو مدنظر رکھتے ہوئے اکثر ایسا محسوس ہوا جیسا مولانا نے یہ خطوط دراصل اپنے ہی نام لکھے ہوں اسلیے کہ یہ اتنے خطوط نہیں معلوم ہوتے جتنی خود کلامی! مولانا اپنے سوا کسی سے اتنے بے تکلف نہیں ہو سکتے تھے کہ اسکو ایسے خطوط لکھتے۔ اپنے سے بھی مولانا بڑی مشکل سے بے تکلف ہوتے تھے!

یہاں پہنچکر کچھ اس طرح کا احساس ہونے لگتا ہے جیسے کسی نے اپنے عزیز یا دوست سے دانستہ یا نادانستہ تمام عمر بے التفاتی برتی ہو لیکن آخر میں تلافی مافات کا خیال آئے تو اس پر نوازشوں کی بارش کردے۔ مولانا نے سیاست کے خارزار اور قومی زندگی کی بے آب و گیاہ وادی میں تمام عمر اپنے نفس کو ہر لذت سے محروم اور ہر محرومی سے دوچار رکھا لیکن آخر زمانے میں جب اس فروگذاشت کا خیال آیا تو اس پر اپنے اعتماد کا اظہار کرنا شروع کر دیا، چنانچہ یہ خطوط ایک طور پر نتیجہ ہو سکتے ہیں مولانا کے اپنے نفس سے بدلے ہوئے خوش گوار رویے کا!

دوسری بات جو مولانا کی انشا پردازی کے بارے میں ان خطوط سے منکشف ہوتی ہے وہ انکی طبیعت کا انبساط اور شگفتہ، شاداب اور صحت مند انشا پردازی پر انکی غیر معمولی قدرت ہے۔ غبار خاطر میں مولانا کی حسن طبیعت کا وہی اظہار ملتا ہے جو رقعات غالب میں غالب کا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ غبار خاطر سے پہلے مولانا کی انشا پرداز پر ابتدا سے جو خطیبانہ اور ملہمانہ رنگ طاری تھا اس کا فشار اگر بالکل دور نہیں تو بہت کچھ ہلکا ہو گیا تھا۔ غبار خاطر وجود میں نہ آتا تو مولانا کی شخصیت اور انشا پردازی کا ایک بڑا دل آویز پہلو ہماری نظروں سے اوجھل رہتا!

الہلال اور تذکرہ کے عہد میں مولانا کا جو اسلوب تحریر ملتا ہے وہ اقتضائے زمانہ کے مطابق تھا، اور اپنی خوبی اور خوبصورتی کے باوجود زمانے کے ساتھ ہی ختم ہو گیا لیکن غبار خاطر کا اسلوب اردو میں نامعلوم مدت تک زندہ رہے گا۔ اکثر بے اختیار جی چاہنے لگتا ہے، کاش اس اسلوب کے ساتھ مولانا کچھ دن اور جئے ہوتے۔ پھر ہمارے ادب میں کیسے کیسے نسرین و نسترن اپنی بہار دکھاتے اور خود مولانا کے جذبہ تخیل کی کیسی کیسی کلیاں شگفتہ ہوتیں!

ں مسلمان اکابر کو اسیری نصیب ہوتی تو بالعموم ان کا ذہن مذہبی مائل ہوتا۔ ان میں سے اکثر اپنے تاثرات بھی قلم بند کرتے۔ آزاد فضا کی یں کی ساکن، بے رنگ اور ویران زندگی کی معمولات کا سامنا ہو تو اسیریں ور جذبات کی اپنی بنائی ہوئی بے کنار و بوقلموں دنیاؤں میں پناہ لینا فطری ہے، جو ان کو پہلے نصیب نہ ہوتی۔ مسلمانوں ہی پر موقوف نہیں، یہ صورت حال سب پر گزری ہے۔ کسی نے لڑکی کو خطوط لکھے، کسی نے بیوی کو، کسی نے اپنے آپ کو!

قیاس یہ ہے کہ جس زمانے میں مولانا رانچی میں نظر بند تھے، تفسیر کا کام جس کی ابتدا الہلال و البلاغ کے صفحات سے ہو چکی تھی، بڑی تندہی سے شروع کر دیا تھا۔ ان دنوں مولانا کی سرگرمیاں تمام تر سیاسی، مذہبی یا مذہبی سیاسی نوعیت کی تھیں یعنی کبھی کشتی سیاسی ہوتی بادبان مذہبی ہوتے اور کبھی اس کے برعکس۔ جہاں تک خیال ہے، یہ تفسیر ناتمام رہی اور صرف دو جلدیں شائع ہوئیں۔ رانچی سے احمد نگر تک کی مدت اتنی تھی کہ یہ کام مکمل ہو سکتا تھا لیکن ایسا نہیں ہوا اور آخری اسیری کا زمانہ مولانا نے کتاب الٰہی کی تفسیر لکھنے کے بجائے "کتاب دل" کی تفسیر لکھنے میں صرف کیا! ایسا تو نہیں کہ زندگی کے آخری دور میں مولانا "لازمانی" اور "لامکانی" کے بجائے "زمینی و زمانی" ہو گئے ہوں، اگر ایسا ہے تو یہ تبدیلی بڑی مبارک اور انقلابی تھی!

جیسا کہ اس سے پہلے ظاہر کر چکا ہوں تقسیم ملک کے بعد ہندوستان کے مسلمانوں کے وہ تنہا سہارا رہ گئے تھے۔ حکومت کے بڑے اہم منصب پر فائز رہ کر اور بے شمار نزاکتوں میں گھرے ہونے کے باوجود مولانا نے یہ فرض جس خوبی سے انجام دیا وہ بیان سے باہر ہے۔ مولانا کے اٹھ جانے کے بعد کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ منصب ان پر ختم ہو گیا ہو!

یہاں پہنچ کر یہ بات بھی دل میں آتی ہے کہ حکومت کیسی ہی ہو، آزادی اور تندہی سے قوم کی

خدمت کا کام حکومت سے باہر ہی رہ کر زیادہ موثر طور پر انجام دیا جاسکتا ہے، کچھ اور نہیں تو اس بنا پر کہ حکومت میں رجعت پسندی اور عامۃ الناس میں ترقی پسندی کی استعداد خلقی ہے۔ اول الذکر کی تقدیر سکونی ہے، مؤخرالذکر کی حرکی!

قطع نظر اس سے کہ مولانا حکومت سے کس درجہ وابستہ ہو گئے تھے، اس سے باہر نکل سکتے تھے یا نہیں، ان کو نکلنے بھی دیا جاتا یا نہیں یا ان کی صحت اس کی کہاں تک متحمل ہوتی۔ کبھی کبھی یہ بات ذہن میں آتی ہے، کاش وہ حکومت کے محدود دور گلو افشار حلقے سے باہر نکل کر ہندی جمہوریہ کی دستور میں ہندی مسلمانوں کو وہ مشکل لیکن محتشم بالشان مقام دلا سکتے جو مسلمانوں کا حق بھی ہے اور ذمہ داری بھی!

جی ایسا کیوں چاہتا ہے، شاید اس لیے کہ اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کا کوئی سردار دور دور ایسا نظر نہیں آتا جس کے سپرد ہندوستانی مسلمانوں کی حمایت و ہدایت کی ذمہ داری اعتبار و افتخار کے ساتھ کی جاسکے!

اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی!

موج کوثر

یہ اردو و فارسی کے مشہور و روزگار نعت گو شاعر مولانا اقبال سہیل کی دو نعتیہ نظموں کا مجموعہ ہے، جس کو بڑے اہتمام و نفاست کے ساتھ جناب افتخار اعظمی نے چھپوا کر مرکز ادب لکھنؤ سے شائع کیا ہے۔ تقطیع خورد قیمت ۸ ر

پتہ :- مرکز ادب، جہانگیر آباد پیلس، لکھنؤ۔

ملک کی آزادی کی تحریک میں مسلمان اکابر کو اسیری نصیب ہوتی تو بالعموم ان کا ذہن مذہبی کتابوں کے مطالعہ کی طرف مائل ہوتا۔ ان میں سے اکثر اپنے تاثرات بھی قلم بند کرتے۔ آزاد فضا کی حشر زائیوں کے بعد جیل کی ساکن، بے رنگ اور ویران زندگی کی معمولات کا سامنا ہو تو اسیر کا افکار اور جذبات کی اپنی بنائی ہوئی بے کنار و بوقلموں دنیاؤں میں پناہ لینا فطری ہے، جوان کو پہلے نصیب نہ ہوتی۔ مسلمانوں ہی پر موقوف نہیں، یہ صورت حال سب پر گزری ہے۔ کسی نے لڑکی کو خطوط لکھے، کسی نے بیوی کو، کسی نے اپنے آپ کو!

قیاس یہ ہے کہ جس زمانے میں مولانا رانچی میں نظر بند تھے، تفسیر کا کام جس کی ابتدا الہلال اور البلاغ کے صفحات سے ہو چکی تھی، بڑی تندہی سے شروع کر دیا تھا۔ ان دنوں مولانا کی سرگرمیاں تمام تر سیاسی، مذہبی یا مذہبی سیاسی نوعیت کی تھیں یعنی کبھی کشتی سیاسی ہوتی بادبان مذہبی ہوتے اور کبھی اس کے برعکس۔ جہاں تک خیال ہے، یہ تفسیر ناتمام رہی اور صرف دو جلدیں شائع ہوئیں۔ رانچی سے احمد نگر تک کی مدت اتنی تھی کہ یہ کام مکمل ہو سکتا تھا لیکن ایسا نہیں ہوا اور آخری اسیری کا زمانہ مولانا نے کتاب الہٰی کی تفسیر لکھنے کے بجائے "کتاب دل" کی تفسیر لکھنے میں صرف کیا! ایسا تو نہیں کہ زندگی کے آخری دور میں مولانا "لازمانی" اور "لامکانی" کے بجائے "زمینی و زمانی" ہو گئے ہوں، اگر ایسا ہے تو یہ تبدیلی بڑی مبارک اور انقلابی تھی!

جیسا کہ اس سے پہلے ظاہر کر چکا ہوں تقسیم ملک کے بعد ہندوستان کے مسلمانوں کے وہ تنہا سہارا رہ گئے تھے۔ حکومت کے بڑے اہم منصب پر فائز رہ کر اور بے شمار رکاوٹوں میں گھرے ہونے کے باوجود مولانا نے یہ فرض جس خوبی سے انجام دیا وہ بیان سے باہر ہے۔ مولانا کے اٹھ جانے کے بعد کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ منصب ان پر ختم ہو گیا ہو!

یہاں پہنچ کر یہ بات بھی دل میں آتی ہے کہ حکومت کیسی ہی ہو، آزادی اور تندہی سے قوم کی

خدمت کا کام حکومت سے باہر ہی رہ کر زیادہ موثر طور پر انجام دیا جا سکتا ہے، کچھ اور نہیں تو اس بنا پر کہ حکومت میں رجعت پسندی اور عامۃ الناس میں ترقی پسندی کی استعداد و خلقی ہے۔ اول الذکر کی تقدیر سکونی ہے، مؤخر الذکر کی حرکی!

قطع نظر اس سے کہ مولانا حکومت سے کس درجہ وابستہ ہو گئے تھے، اس سے باہر نکل سکتے بھی تھے یا نہیں، ان کو نکلنے بھی دیا جاتا یا نہیں یا ان کی صحت اس کی کہاں تک متحمل ہوتی۔ کبھی کبھی یہ بات ذہن میں آتی ہے، کاش وہ حکومت کے محدود دائرہ اور گلو افشار حلقے سے باہر نکل کر ہندی جمہوریہ کی دستور میں ہندی مسلمانوں کو وہ مشکل لیکن عظیم بالشان مقام دلا سکتے جو مسلمانوں کا حق بھی ہے اور ذمہ داری بھی!

جی ایسا کیوں چاہتا ہے، شاید اس لیے کہ اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کا کوئی سرد و گرم دور دور ایسا نظر نہیں آتا جس کے سپرد ہندوستانی مسلمانوں کی حمایت و ہدایت کی ذمہ داری اعتبار و افتخار کے ساتھ کی جا سکے!

اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی!

موج کوثر

یہ اردو و فارسی کے مشہور روزگار نعت گو شاعر مولانا اقبال سہیل کی دو نعتیہ **نظموں کا مجموعہ** ہے، جس کو بڑے اہتمام و نفاست کے ساتھ جناب افتخار اعظمی نے چھپوا کر مرکز ادب لکھنؤ سے شائع کیا ہے۔ تقطیع خورد قیمت ۸ر

پتہ:- مرکز ادب، جہانگیر آباد بیلس، لکھنؤ۔

مطبوعات جدیدہ

حیات امام احمد بن حنبلؒ ۔ تالیف الاستاذ محمد ابوزہرہ ترجمہ مولوی رئیس احمد صاحب جعفری ندوی، لمبی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت نفیس، صفحات ۸۰۰ مجلد مع گردپوش قیمت عنہ پتہ: المکتبۃ السلفیہ شیش محل روڈ، لاہور۔

ائمہ میں امام احمد بن حنبلؒ کو علم وفضل، زہد وتقوی، ہمت وعزیمت اور اتباع طریقۂ سنت و سلف میں امتیازی درجہ حاصل ہے، استاذ محمد ابوزہرہ نے جو مصر کے مشہور اور محقق عالم، قاہرہ یونیورسٹی میں قانون اسلامی کے پروفیسر اور ایک درجن سے زائد کتابوں کے مصنف ہیں، امام صاحب کے حالات میں ایک فاضلانہ اور محققانہ کتاب لکھی ہے جس میں ان کی جملہ علمی وعملی خصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے میں امام کی عظمت وبرتری، عام سوانح، دور ابتلا، اخلاق وسیرت، اساتذہ وشیوخ اور اس زمانہ کے مختلف اسلامی فرقوں کا ذکر ہے، دوسرے حصہ میں امام موصوف کے مسالک ومذہب، افکار وآراء، عقائد وخیالات، ملی سیاست، فقہ وحدیث، المسند پر تبصرہ، فقہ حنبلی، اس کے ناقلین، اس کی امتیازی خصوصیات، حنبلیت کی حقیقت، مشہور علمائے حنابلہ، ان کے کارناموں، مذہب حنبلی کی نشر واشاعت اور اس کی اہم کتابوں کا تذکرہ ہے، اردو میں اس موضوع پر کوئی جامع اور محققانہ کتاب نہیں تھی، اس لیے ضرورت تھی کہ اس کا ترجمہ کیا جائے، اس مفید کام کو مولانا رئیس احمد صاحب جعفری نے انجام دیا ہے۔ اور کتاب کے ناشر مولانا عطاء اللہ حنیف نے ضروری حواشی لکھکر اور بعض مقامات پر مصنف کی فکری غلطیوں کی

نشاندہی کرکے اس کو اور زیادہ مفید بنا دیا ہے، اس اہم کتاب سے امام جلیل کی پوری شخصیت عظمت، اور کارناموں کی تفصیل سامنے آجاتی ہے، فاضل مترجم کا نام ترجمہ کی روانی و خوبی کی ضمانت ہے، اللہ تعالیٰ مترجم اور ناشر دونوں کو اس علمی و دینی خدمت کا صلہ عطا کرے۔

احکام سلطانیہ ۔ تالیف علامہ ابو الحسن ماوردی، ترجمہ جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی، چھوٹی تقطیع، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت قدرے بہتر، صفحات ۲۰۶ مجلد مع گردپوش، قیمت سے، ناشر محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب قرآن محل مقابل مولوی مسافرخانہ کراچی۔

امام ابو الحسن ماوردی کی تالیف "الاحکام السلطانیہ" اسلامی سیاست و قانون حکومت پر ایک مبسوط اور مستند کتاب ہے، اس کا پہلا اردو ترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن سے شائع ہوا تھا، مفتی صاحب نے اسے مزید حذف و اضافہ کے بعد شائع کیا ہے، اصل کتاب ۲۰ ابواب پر مشتمل تھی، لائق مترجم نے مقدمہ ابن خلدون وغیرہ کی مدد سے ایک باب "آداب حکمرانی" کا اضافہ کیا ہے، شروع میں مصنف کے مختصر حالات اور حکومت الٰہیہ کی مختصر توضیح کی ہے، کتاب کی اہمیت وافادیت کیلئے یہ کہدینا کافی ہے کہ اس میں اسلامی نظام حکومت کے جملہ شعبوں مثلاً امارت، وزارت، فوج، قضاء، فوجداری، جزیہ وخراج، امامت صلوٰۃ، تحصیل زکوٰۃ، امیر حج کا تقرر، تقسیم غنیمت، موات، چراگاہ، پڑاؤ، اقطاع اور دفاتر وغیرہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، اس کتاب کی اشاعت ایک مفید علمی اور دینی خدمت ہے۔

عورت انسانیت کے آئینے میں ۔ مرتبہ منشی عبدالرحمن خاں صاحب، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، ضخامت ۲۲۳ صفحات، مجلد مع گردپوش، قیمت للعہ، ناشر ایم ثناء اللہ خاں اینڈ سنز ۲۶ ریلوے روڈ، لاہور۔

اسلام کے علاوہ دوسرے مذہبوں میں عورت کو نہایت حقیر اور مردوں کا محکوم سمجھا جاتا ہے، اسلام نے

عورت کو اس کے جائز حقوق اور صحیح مقام عطا کر کے اس کی مظلومی ختم کر دی. لائق مصنف نے عورت کی حیثیت پر یہ کتاب تالیف کی ہے. مگر غالباً وہ عورت کی مظلومی اور اس کے ساتھ مردوں کے ناروا سلوک سے بہت زیادہ متاثر ہیں اور کتاب کی تالیف و ترتیب کا سبب بھی یہی ہے، اس لیے ان کا فرض تھا کہ اسلام میں عورت کی جو صحیح حیثیت ہے. پہلے اسے بیان کرتے. اور کسی حد تک انھوں نے ایسا کیا بھی ہے، مگر ان کا قلم شدت تاثر سے اعتدال پر قائم نہیں رہ سکا ہے، چنانچہ مردوں اور عورتوں کے درمیان مساوات کے ثبوت میں عورتوں کی خلقی اور فطری کمزوریوں کا بھی انکار کر دیا ہے، اور اس کے لیے ان کو قرآن پاک کی بعض آیات کی غلط تفسیریں کرنی پڑی ہیں، اس غلطی سے قطع نظر کتاب مفید اور اس میں عورت کے متعلق صحیح چیزیں بھی ہیں۔

تذکرہ شعرائے جے پور - مرتبہ جناب احترام الدین احمد صاحب شاغل. چھوٹی تقطیع، کاغذ معمولی کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۷۵ مجلد۔ قیمت ے۔ ناشر انجمن ترقی اردو، علی گڑھ،

اردو پورے ہندوستان کی زبان ہے، ملک کا کوئی خطہ اس زبان کے اہل کمال اور ارباب فن سے خالی نہیں، دلی، لکھنؤ، عظیم آباد، حیدر آباد، رام پور اور لاہور کی طرح راجپوتانہ کی قدیم ریاست کا یہ دارالسلطنت بھی اردو شعر و ادب کا مرکز رہ چکا ہے، ۱۸۵۷ء میں جب دلی پر تباہی آئی تو بعض ارباب کمال نے جے پور میں پناہ لی اور یہاں ان کی بدولت شعر و سخن کا بازار گرم ہوا، ضرورت تھی کہ اردو کے دوسرے مرکزوں کی طرح یہاں کے شعراء کا بھی تذکرہ مرتب کیا جاتا، لائق مرتب جو ایک باذوق صاحب قلم اور شعر و ادب کے دلدادہ ہیں، نے یہ تذکرہ مرتب کر کے اسی ضرورت کو پورا کیا ہے، اس میں تقریباً ایک صدی کے سوا دو سو شاعروں کے حالات، تصانیف نظم و نثر، نمونۂ کلام اور اس کی خصوصیات پر مختصر مگر جامع تبصرہ کیا ہے، شروع میں "ادب جے پور کے ماضی و حال" کے عنوان سے اس ریاست کی مختصر تاریخ، اس کے راجاؤں کی علم و ادب نوازی، اہم شاعروں، انجمنوں، ادبی

شخصیتوں اور دوسری علمی و ادبی خدمات کا تذکرہ کیا ہے، اس طرح یہ تذکرہ مختصر مگر جامع ہے، اس سے جے پور کی علمی و ادبی حیثیت، وہاں اردو زبان کی مقبولیت، شعراء اور ارباب فن کے متعلق مفید معلومات فراہم ہوتی ہیں، لائق مرتب نے اسے ترتیب دیکر ایک مفید ادبی، لسانی اور تاریخی خدمت انجام دی ہے۔

فسانۂ عبرت ۔ تالیف مرزا رجب علی بیگ سرور، مرتبہ جناب سید مسعود حسن رضوی ادیب، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۲۰، قیمت عہ، پتہ کتاب نگر دین دیال روڈ، لکھنؤ۔

مرزا رجب علی بیگ سرور اردو زبان کے مشہور اور صاحب طرز انشاپرداز تھے، ان کی کتاب "فسانۂ عجائب" بے مثل اور اس سے ان کے نام کو دوامی شہرت ہوگئی ہے، اس کے علاوہ بھی سرور کی کئی کتابیں ہیں۔ "فسانۂ عبرت" ان میں بعض حیثیتوں سے زیادہ قابل قدر اور واقعی فسانۂ عبرت ہے، اس میں اودھ کے آخری چار بادشاہوں یعنی نصیر الدین حیدر، محمد علی شاہ، امجد علی شاہ اور واجد علی شاہ کے حالات، شاہی تفریحوں، تقریبوں، ثقافتی اور تہذیبی امور وغیرہ کا تذکرہ ہے، جو عام تاریخوں میں نہیں ملتے، یہ کتاب اب نایاب تھی اس لیے پروفیسر مسعود حسن صاحب رضوی نے اس کو کسی قدر ترمیم کے ساتھ دوسرے نسخوں سے تصحیح کرکے شائع کیا ہے، سرور کا مسجع و مقفی طرز اگرچہ اس زمانہ کے ذوق کے مطابق نہیں ہے، مگر اس میں زبان و ادب کا پورا لطف ملتا ہے، شروع میں رضوی صاحب کے قلم سے ایک دیباچہ ہے جس میں سرور کی عام تصنیفات خصوصاً اس کتاب کے متعلق ضروری اور مفید معلومات ہیں، فاضل مرتب نے اسے شائع کرکے ایک ادبی اور تاریخی خدمت انجام دی ہے۔

تگ و تاز ۔ از جناب ابوالمجاہد صاحب زاہد، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۴۴، مجلد قیمت عاؔ، پتہ ادارۂ ادبیات نو ۲۳۳ یحییٰ گنج، لکھنؤ۔

تگ و تاز جناب ابوالمجاہد کی نظموں اور غزلوں کا پہلا مجموعہ ہے، جس سے ان کے پاکیزہ مذاق، صالح فکر اور شاعرانہ ذوق کا اندازہ ہوتا ہے، آجکل شعر و ادب کا موضوع زیادہ تر عریانی ہوگیا ہے

زاہد کا یہ مجموعہ صالح اور تعمیری ادب کا ترجمان ہے، اور ان کی شاعری اسلامی خیالات، پاکیزہ جذبات اور شائستہ اخلاق پر مشتمل ہے اور وہ کہیں اس "مقصد" کو نظر انداز نہیں کرتے۔ ان معنوی محاسن کے ساتھ وہ ادبی خوبیوں سے بھی آراستہ ہے لیکن کہیں کہیں زبان و ادب کی بعض فروگذاشتیں ہیں، اس مجموعہ میں بعض نظمیں مثلاً "مزدور" اور "اے زہرۂ جبیں ناچ" وغیرہ ان کے سنجیدہ ذوق کے خلاف ہیں۔ تاہم مجموعی حیثیت سے مجموعہ قابل قدر اور محاسن کے مقابلہ میں معائب معمولی ہیں۔ شروع میں جناب ضیا، احمد صاحب بدایونی کا ایک دیباچہ ہے، جس میں زاہد کی شاعری کا تعارف اور نفس شاعری کے متعلق مفید باتیں آگئی ہیں۔

محبوب کبریا کی آمد ۔ مرتبہ جناب سید اشفاق حسین صاحب، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۵۶، قیمت عہ پتہ سید اشفاق حسین رضوی، کوچہ میرانیس، لکھنؤ۔

اس میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا میں تشریف لانے اور شروع میں خدا کی کاریگری اور رسولوں کے بھیجنے وغیرہ کا تذکرہ ہے، مرتب نے "باخدا دیوانہ باش با محمد ہوشیار" پر عمل کرتے ہوئے توحید و رسالت کے حدود کا خیال رکھا ہے، کتابچہ اگرچہ مفید ہے لیکن سادہ بیانی کے بجائے رنگین اور پر تکلف عبارت اور مترادف الفاظ اور جملوں کی بے جا کثرت ہے۔

رہبر کاملؐ ۔ مرتبہ مولوی عبد المجید صاحب اصلاحی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۰۴ قیمت ۹۴ نئے پیسے۔ پتہ مکتبۃ الاسرار، کوزہ گھنی سورہن، اعظم گڈھ

سیرت پاک پر چھوٹی بڑی بے شمار کتابیں اردو میں موجود ہیں۔ یہ نئی کتاب تدریسی نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے جس میں حیات نبویؐ کے اہم گوشوں اور واقعات کو سادہ اور آسان پیرایہ میں تحریر کیا گیا ہے، کتاب مفید اور اپنے مقصد میں کامیاب ہے۔

"ض"

سلسلہ سیر الصحابہ

خلفائے راشدین: خلفائے راشدین کے حالات و فضائل ؂ ؏

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل ۔ ؏

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات ۔ عہ

سیر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات ۔ ؏

سیر انصار دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی ،

سیر الصحابہؓ جلد ششم: حضرت حسینؓ ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہؓ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابہؓ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات ، للعہ

سیر الصحابیات: ازواج مطہرات ، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات ؏

اسوۂ صحابہؓ اول: صحابہ کرام کے عقائد ، عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ جلد دوم: صحابہ کرام کے سیاسی انتظامی کارناموں کی تفصیل عہ

اسوۂ صحابیات: صحابیات کے مذہبی اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع ؏

اہل کتاب صحابہ و تابعین: یہودی نصرانی صحابہ کے حالات للعہ

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام ، مصر ، ایران کی فتح کے تفصیلی حالات ، ؎

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی ، عہ

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیز کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم مصنفہ مولانا شبلی: قصیدہ ، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ ، ؏

شعر الہند حصہ اول: قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل ؏

شعر الہند حصہ دوم: غزل ، قصیدہ ، مثنوی ، اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید ؏

گل رعنا: اردو زبان کی تاریخ ، اس کی شاعری کا آغاز ، عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ ، معہ

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات ، ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل ، اور ان کے کلام پر تبصرہ ؏

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں ، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء ، شعراء اور فضلا کا مختصر تذکرہ ، معہ

بزم مملوکیہ: تمام سلاطین ، امراء اور شہزادوں کی علم نوازی اور معارف پروری کے حالات اور ان کے دربار کے علما ، فضلا ، ادبا و شعراء کا تذکرہ عہ

انتخابات شبلی: کلام کے حسن و قبح ، عیب و ہنر اور شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح ، ؏

مقالات شبلی حصہ دوم: مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ ؏

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم: مولانا شبلی کے دوستوں ، عزیزوں ، شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ ، جلد اول ؏ جلد دوم ؏

یعنی تاریخ اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا [illegible]

[illegible]

حصہ دوم	حصہ اول
اس میں آٹھویں صدی ہجری کے مشہور	اس میں پیش لفظ کے بعد مقدمہ ہے
و مصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کے مسلسل حالات	جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت، تاریخ
ان کے صفات و کمالات، ان کی علمی و تصنیفی	اسلام میں اس فن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت
خصوصیات، ان کا تجدیدی و اصلاحی کام	عمر بن عبدالعزیزؒ سے لیکر مولانا جلال الدین
و مقام اور ان کی اہم تصنیفات الجواب الصحیح، منہاج	رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل
السنۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ کا تفصیلی تعارف	بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانا ے روم کی
اور ان کے ممتاز تلامذہ و منتسبین حافظ ابن قیم رحمۃ	مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام
اللہ علیہ، ابن عبدالہادی، ابن کثیر و حافظ ابن	و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سے معلوم
رجب کے حالات بیان کئے گئے ہیں	ہوگا کہ مولانا صرف شاعر ہی نہیں بلکہ مجدد اسلام بھی تھے
مؤلفہ	مؤلفہ
مولانا ابوالحسن ندوی	مولانا ابوالحسن علی ندوی
قیمت: [illegible]	قیمت: [illegible]
[illegible]	

([illegible])